

د. محمد عمارة

معالم المنهج الإسلامي

دار الشروق

معالم المنهج
الإسلامي

الطبعة الأولى ١٩٩١

الطبعة الثانية ٢٠٠٩

رقم الإيداع ١٩٩١/٣٦٥٩

ISBN 977-119-0060-5

مبتع: جينغغونغ الطبع تحت ملاحظة

دار الشروق

١٠ شارع بيرس المصيري

مدينة نصر والقاهرة، مصر

تليفون: ٢١٠٢٢٢٣٩

فاكس: ٢٤٠٢٧٥٩٧ (٢٠٢)

email: dars@shopuk.com

www.shopuk.com

د. محمد عمارة

معالم المنهج الإسلامي

دار الشروق



المحتويات

٧	تقديم
١٣	تمهيد عن أزمة ومازق الفكر الإسلامى والأمة الإسلامية
	الله... والإنسان... والعالم
	التبلىء... والمسيرة... والمسير
٢٩	وحدانية الخالق المبرد
٣٥	الإنسان: خليفة
٣٩	كون محكمه الأسباب المخلوقة
٥١	بمبل النوعى والمعرفة
	الوسطية الإسلامية
٧٧	الوسطية الجامعة
٨٢	الفكر والمادة
٨٧	الجبر والاختيار
٩٢	اكتمال الدين وتحديثه
٩٦	النص والاجتهاد
١٢٤	الدين والدولة
١٤٢	الشورى البشرية والشرعية الإلهية
١٥٠	الرجل والمرأة
١٥٧	الفرق والطبقة والأمة
١٦٨	الوطنية والقومية والجامعة الإسلامية

التربية الجمالية

١٩٥	المعلم والجمال
٢١٦	جماليات السَّمَاخ
٢٢٣	جماليات الصُّور
٢٢٣	- في القرآن الكريم
٢٢٩	- في السنة النبوية
٢٣٧	- موقف الفقهاء

الجهاد في سبيل الله

٢٤٩	الجهاد سبيل التطبيق لمنهج الإسلام
٢٥٥	المصادر

تقديم

هذه الصفحات التي نقدمها - تحت عنوان : (معالم المنهج الإسلامي) - هي مشروع فكري^١ يحاول أن يقدم نهجاً أولياً في موضوعه ، مستهدفاً شحذ الفكر ، واستنفار العقل ، طلباً للإضافة والتدقيق والتعديل ؛ وذلك وصولاً للرؤية الأوضح ، والصياغة الأشمل ، والتصوير الأدق . . . ولا ندعى هذه الصفحات أنها الكلمة الأولى . . . أو الأخيرة ، أو التصور الأمثل في مثل هذا الموضوع . . . ذلك أن خطر القضية يحتم بلورتها عبر جهود جماعية ، تطمح هذه الصفحات أن تكون فيها خطوة على طريق طويل ، سبق إليه الكثيرون ، وما زال في انتظار الكثيرين . . .

ولهذا السبب فإننا نؤثر أن نقدم أفكارنا الرئيسية في فقرات متميزة ، ومتابعة ، تختص كل فقرة بعلم من معالم هذا المنهج الإسلامي ، أو جزئية من جزئياته . لتعقد كل فقرة صورة الفصل - أو ما يماثله ، وذلك حتى تيسر للجهود المطلوبة أن تقدم الرأي في هذا التصور الخاص بكل معلم أو جزئية أو فكرة ؛ طلباً للإثراء ، عبر النقد والإضافة والتعديل . . .

كذلك أود أن أئوه - في هذا "التقديم" - بأن الأفكار الأساسية في هذا البحث ، قد حظيت بحوار فكري خلاق ورفيع المستوى ، فلقد بدأت في صورة "ورقة عمل" وزعت بواسطة الأخوة الكرام القائمين على أمر "المعهد العالمي للفكر الإسلامي" - ولهم أيضاً فضل اقتراح الكتابة في الموضوع - وزعت "ورقة العمل" على صقوة من مفكرى الأمة وعلمائها ، الوثيقة صلات تخصصاتهم بقضية "المنهج" لإبداء الرأي فيما تضمنته من تصورات وأفكار . . .

ولقد عقدت - في إطار المعهد - ندوتان متخصصتان للحوار في هذا البحث ، شارك فيهما نحو من ثلاثين من العلماء والمفكرين والباحثين .^(١) وكتب

(١) عقدنا بمقر المعهد العالمي للفكر الإسلامي في القاهرة . . . وكانت الندوة الأولى في ١٩ جمادى الآخرة ١٤٠٠ هـ الموافق ١٩٨٨/٢/٣ م . والثانية في ٢٥ شعبان ١٤٠٠ هـ الموافق ١٩٨٨/٤/١٣ م .

آخرون - من لم تتج لهم الظروف حضور التدوين - آراءهم في عدد من الدراسات والأبحاث . . كما حاورت - شاهدة - عددا آخر من العلماء والمفكرين حولها تصقت البحث من آراء . .

وأعترفت - صافقا ومعتزا - بأنني قد أغليت حتى من الآراء التي لم أقتنع بخطئها ولا بمطلقاتها ولا بالمعانيير التي حكمت توجهاتها ولا بالروح التي وجهت ملاحظاتها ١ - . فلما بالناس الآراء الطيبة التي نهت على أشياء . . أو أضافت أشياء . . أو خلوت من سوء فهم قدعت إلى مزيد من الضبط لبعض العبارات . . أو اقترحت تعديلا في ترتيب المربوعات والقنوات . .

لقد كانت تجربة جديدة بالنسبة لي . . أن يعرض علي فكري على صفوة من العلماء والمفكرين لإبداء الرأي فيه فبل أن يوضع بين يدي جمهور القراء . . وأعترف أنها كانت تجربة غنية ، وإيجابية . . بقدر ما كانت ضرورية في هذا الموضوع على وجه الخصوص . . فهي في مقدمة العضلات الفكرية التي لا بد من تضائرها جهود جماعية كي تبلور فيها «أقرب التصورات» من «حقيقة موقف الإسلام» . .



إذا كان لي أن أشير ، في هذا «التقديم» مجرد إشارات ، إلى ألوان من «الفكر» ونماذج من «التقويم» ومن «ردود الأفعال» التي حظي بها هذا العمل ، في الحوار بالتدوين ، وفي الأبحاث والأوراق التي كتبت حولها فبه من أفكار . . إذا كان لي أن أشير إلى شيء من ذلك ، فإني أكتفي بهذه الإشارات ، المعيرة عن مختلف ألوان ما استقبل به من «فكر» و«تقويم» و«ردود أفعال» . .

لقد كانت أكثر القضايا التي أثار الجدل هي قضية : «النص» وال«اجتهاد» . . ولقد انطلقت كل التجهيزات والاعتراضات من «الخطايف» ومن «المشاعر» . . ويقدر ما كان هناك معارضة للقراءة ، كانت سرعة الاتفاق مع ما جاء في البحث عن علاقة «النص» بـ «الاجتهاد» . . فوكنموذج على هذه الحقيقة ما جاء في واحد من التعليقات التي كتبت حول هذا الموضوع :

«لقد قرأت البحث للمرة الثانية ، وتبين لي أنه ما سبق أن أشعته عليه يمكن قبوله ، مع تدقيق العبارة فقط ، مثل حوافه من ضرورة الاجتهاد مع وجود النص

القطعي الدلالة والقطعي الثبوت، فهو يقصد حقيقة أن يقول: إن الاجتهاد في هذه الحالة سيكون في شروط أعمال النص، وإذا دقت العبارة فإن الفكرة صحيحة...»^(١).

* ولقد كتب أحد الدعاة - مشكوراً - بحثاً خاصاً، دارت أغلب ملاحظاته حول الرفض لما جاء بالبحث عن النص... والاجتهاد^(٢). . . وقرأ هذا البحث في الندوة الأولى التي ناقشت ورقة العمل... فكان من التعليقات التي قيلت عن هذه الملاحظة الرافضة... مثلاً، التعليق الذي يقول: «إزام كثير من هذه القضايا أشعر أبناء مزيد من التأمل، يستحسن أن لا نجد هناك خلافاً... فربما أدى تنقيح التعبير إلى الاتفاق، أو إضافة جملة معينة تؤدي إلى الاتفاق... لكن في كثير من النقاط المشار إليها، والنقاط المثارة... نعتقد أنه لا يوجد خلاف كبير... وأن مقصد البحث مقصد صحيح^(٣)... بل لقد وصف البعض هذه الملاحظات الرافضة بأنها «مرفعة... فيها تجاوزات كثيرة!...»^(٤).

كما كان هناك تعليق يقول: «إن عبارة: (لا اجتهاد مع النص) قد فهمت فهماً ضيقاً متجسداً حالاً بين المجتمع المسلم وبين التطور... وهذه قضية أساسية جداً، أتمنى أن تقر لها عدة أبحاث... لعلنا نستطيع أن نخرج فضلاً من عنق الزجاجة هذا فتطوّر الكثير من النظم الحضارية التي تحكم المجتمع...»^(٥).

* إن بعض الآراء قد ترواح تقويمها للبحث بين الثناء والإعجاب وبين المخاوف من أوهام حسبوها «مجازفات»... وكثيراً ما ذبح لهذا اللول من التقويم ما جاء في أحد الأبحاث المكتوبة:

«إن البحث قد تقدم نظرات دقيقة وذكية وهامة يمكن أن تشكل إضافة حقيقية في القضية المطروحة، إلا أنها لا تخلو من بعض المجازفات... الأمر الذي يستدعي نقيع التباس يمكن أن يتوهم من الكلام...»^(٦).

(١) من تعليق مكتوب للأستاذ الدكتور يوسف إبراهيم - أستاذ الاقتصاد بجامعة قطر.

(٢) هو الأستاذ الدكتور يوسف الخريجاتي - مدير كلية الشريعة بجامعة قطر.

(٣) من تعليق الأستاذ عبد الحليم محمد أحمد - الباحث الإسلامي - ومناصب أجاز الفلم.

(٤) من تعليق الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة - بعض.

(٥) من تعليق الأستاذ الدكتور محمود سفر - مدير جامعة الخليج.

(٦) من تعليق مكتوب للأستاذ الدكتور عبد هيد حسن - قطر.

« وإذا كانت حجة العقل والوحي لا تعجزان، ولا يعجز العمل، فلا ينبغي أن نوصف أنكار لمحدث بأنها «مصلحة» لأن يكون موضوعات يتناولها أئمة المسلمين هي شخصية المصلحة، أو تصحح - في أحسن الأحوال - لأن نعدم كموضوعات هي الشريعة الإسلامية تتألف من غير ما هي، وهو كلام يضر أكثر مما ينفع، ومصلحة بلوقت والجهل وليس، وإسنده للإسلام والمسلمين... » (١) ١٩

« قول هناك من كتب عن البحث فقول

« لقد قدم لنا البحث مساهمة جديدة، وثرية حول المنهج الإسلامي: إذ طرحه في كل جوانبه وكن أبعاده النظرية والشفافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، كما أدى إلى طرح لصحيح وناشر لمشكلة حلل الأئمة، ووسائل تقديمها... » (٢)

كما أن هناك من تحدث عن أفكار البحث وعن مبادئه كنموذج يذكر بموضعية وعين، وبمساواة المصدر الأول للإسلام فقال: « لقد تناول البحث مظاهر اضطراب العمل المسلم، مثلاً، في مفهوم السببية، وطريقة فهمها، واضطراب بين تقاليد مفهوم آخر، ولقد فهمنا الذي جاء به الكتاب والسنة واضطراب بين ابتوكل واستوكل، وبين جعل الأسباب وتأثيرها... علو وضع المصطفى عليه السلام شأنه شأنه مع طريقة المصدر الأول في العلم بهذا الموضوع... » (٣)

« ومع ملاحظة حريته وموضوعية... نتحدث أسبغاً آخر عن نقولنا بحث، فقال: « لقد أصاب البحث إلى اندراج المصاحبة بعداً حديداً وهاماً، هو يعد التدرج... الذي يدرس به المفكر المسلم بدور هذه المصاحبة... ذلك ما يدرس في توضيح مشاكل منهجية العلوم، دون أن يعجز الفكر إلى العجز في فهم المنهج العلمي... » (٤) ١٠

(١) من تعين مكتوب لأئمة المسلمين عن طرق أسبغاً آخر عن عدم الإيمان به.

(٢) من تعين مكتوب لأئمة المسلمين بدور محمد عبد الله - بحرية

(٣) من تعين الأسبغاً الدكتور محمد جابر الدخاوي - رئيس معهد الفقه الإسلامي في القاهرة لأبي الذي عمده في الفقه، القاهرة في ٢٢/٢/١٩٨٨ م

(٤) من تعين الأسبغاً الدكتور محمد محمد أبو سبيح - معهد الفقه الإسلامي ونشأ في سنة القاهرة، لأبي

❖ وحول موضوع هذه الملاحظة - التفاصيل لمصيبة المنهجية الإسلامية - كان تعليق
 آخر يقول: «إن البحث بضائه جديدة، من محاربة في السبيل الذي نرجو أن يحمي
 إليها جهد العلماء والمفكرين ، ومن إيجازاته الكبرى ربط المنهج المقترح ، أو
 القيد من لتصوير منهج الإسلام بالتراثية ، والاستقامة بالنص من ، على لا يفقد البحث
 أساسه من وجهة النظر الدينية والشرعية .» (١)

❖ كما كتب عنه الباحث - بعد بدء ملاحظته لا جزئية ودقيقة - فقال :

«إنه بحث مختار في منهجه وصياغته وهدفه ، يتضح صاحبه بطريقة تحليله محبته ،
 ومجدد في أدائه ثمرات هذه النظرية ، وإنصاف تم لدحض ثق ، دون من أو تطرف .
 ودعائهم البحث لأمناسية متناصفة مترددة ، بحيث يشكل وحدة موضوعية ، ولا
 يرقى إلى هذا المستوى ، لا بحث ممكن من مادته وفكرته على السطحين ، والمبدأ
 ينصيرته إلى أعماق الموضوع الذي يتحضر من له ، فخره الله عن محله حير
 آخر .» (٢)

❖ أما واحد من أبرز المحددين في فكرنا الإسلامي المعاصر ، وشخص مصطلح
 لمنهج إسلامي ، فقد كتب عن هذا البحث يقول ،

«لقد كان بحث - (في منهج إسلامي) - عريقاً مركزاً ومحكماً يستحق
 النقد ، لا تخبره من دقة وعمق في طرح لأولويات التعسورية والاعتدالية ، وهي
 متابعة التاريخيه افدرة بالأصول النظرية والطبقية . وقبل هذا كله خلاص
 واضح ما يمكن تسميته بالخصية الإسلامية . - أنه يتعامل مع الإسلام من خلال
 الخطبات الإسلامية للحصنة ، بعيد من أي قتل أو قتلهم لتأثيرات خارجيه (أي
 من خارج دائرة الإسلام) ، إن على مستوى الموضوع أو المنهج . وهي بحث وحدة
 من بينات لأساسية التي فتح البحث أهيتها اللغوية ، أن هذا البحث بعد بحث
 واحد من البحوث برصية في فكرنا الإسلامي الحديث .» (٣)

(١) من تعمي الأستاذ الدكتور جواد الدين عطية - أستاذ الأكاديمية بمعهد الديار الفكر الإسلامي ،
 والأستاذ بجامعة قطر - في سورة العاشر الأولى

(٢) من تعمي الدكتور الأستاذ الدكتور محمد طاهر - أستاذ الديار جامعة الأزهر

(٣) من تعمي الدكتور الأستاذ الدكتور جواد الدين عطية - أستاذ الديار

تلك إشارات إلى تناقض من الآراء و لأفكار ومن ردود الأفعال التي قوبلت بها
«ورقة عمل» التي طمس أفكاره ليبحث ، والتي دار حولها هذه الحوار ،

* * *

وإذا كنت كما أمنت ، فقد سعدت بكل الآراء ، حتى تلك التي انتقدت
وأخلفت بها ، وقد استندت بكل الملاحظات و الإضافات و الاعتراحات ، ومن
كل المحاور والمقالات ، وذلك عندما أعدت النظر في الورقة العمل ، التي
أصبحت هذا الكتاب الذي أصبح اليوم بين يدي القراء والمفكرين والباحثين
والقراء ، من خطر انحصارية ومركزية بخوري في «شروع الخصاري» الذي يسمي
إلى يومه ليكون دليل عمل لهذه الأمة ، يجعلني أتوجه إلى كل قادر على أن
ينقد أو يثقف أو يمس أو يعد أو يضيف إلى هذا الكتاب ، فأدعوه كي يبادر
فيكتب إلى يد يعر به في هذا الموضوع

إن قضية لعن أسلم ، ومستوية كل قادر على أن يبرر مساحه من طريق
، تهمة لهذه الأمة التي تنكب وتكاثر عليها سحبيات ، فلتكن جهود
الجماعية بضمانة النهج الإسلامي السليم إلى مواجهة هذه التحديات

والله سأل الباقين والسادة على هذا الطريق ، إنه نعم المولى ونعم النصير

دكتور محمد حمزة

تقديم عن أزمة ومأزق الفكر الإسلامى والأزمة الإسلامية

يدعى ذى بدء، قامة تطرح من أيدى أهل الفكر و الباحثين والقراء السبب الأور
الذى يستندى منها اسهد تفكرى، الذى تسهم به صفحات هذا الكتاب فى
«مشروع تفكرى» اريد مبدئه كثير من المفكرين.

هذا السبب هو الاحساس المكثف والصلح، لدى كثير من العلماء والمفكرين،
بوجود «أزمة» بمعنى منها لفكر الإسلامى، الأمر الذى أفضى الأزمة الإسلامية الرأى
الذى لا يكذب أهله، ودرس لعسل الذى لا عسى لها عنه وهى تحارب نهوض،
وقبعت لأمة فى الأخرى فى «الأزمة».

وإذا كان الإحساس المكثف بوجود «الأزمة» دليل الاتفاق على سبب
وجودها، فإن لا اختلاف قائم، على نحو ما، حول تأثيرها. وقائم ثلث
حول مظاهرها. وقائم بدرجه أكبر حول أسبابها وحول سبل انحصار منها
وقد مبادئ تتطلب الاجتهاد من كل قادر حثية، فى أى ميدان من المدين.

إن أحدا لا ينكر لد الفكر الإسلامى قد خضع عن عرشه، واحسر ظله عن أصب
ملكته إن ضعف أو قسرا وبخاصة فى المساحة لأغلب من دوائر الحكم والدولة
ونظيم وقيادة الواقع الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والمعرفى للمجتمع
الإسلامى. وأيضاً فى مساحة كبيرة من تصورات الجمهور ومدرستهم. ولتمة
حل مخرجه فى هذه المساحات فكر قريب عن انصبغة ومعايير والظنويط
الإسلامية. وهذا لفكر الغرب منه «بواحد البصر» من فكر الحضارة الغربية،
ومن «الموروث» المتخلف من فكر عصر التراجع والحمود، وهذه الأزمة فى الفكر

قد أحدثت أزمة لأمة هذه الفكر، عندما أفتقدتها الأبحاث الطبيعية، وعاشت الكثير من تصوراتها الإسلامية الجوهرية.. وجعلتها تحفظ في سلوكها عملاً حلالاً بآخر شيئاً!

وإن كان الخلاف قائماً حول ما يرجع منه هذه الأزمة الفكرية، إلا أن اعتقادنا هاتك اختلاف حول قدمها.. فمنه حدثت قبلًا منذ قرون عدة، وذلك عبر تصورات وتراكيبات بطيئة، كطبيعته البشائية ولفعل لعوامين وظواهر الفكر في حياته، لانهم والحضارات..

أما حين أسباب هذه «الأزمة» التي افضت إلى هذا «المأرق»، فإن بعض الباحثين يراها ثمرة طبيعية لسنة الفكرية الإسلامية. وهذه البنية - في نظر هذا الفريق - تحمل، في ذاتها، أسباب قصورها الذاتي، ولقد أفقضى هذا الفصور، عندما اتشد عودها إلى هذه «الأزمة»، فسهي - عندهم - أمسيه من يكون به «الإسلام - الطبيعي»!

وعلى التمييز من هذا الفصور، يراه فريق آخر أن لعوامين دحية وعلمه على الفكر الإسلامي، أفحصت عليها، فحماها ورحمت عنها، فحماها من خارج انماها من وراء حدود.

وإذا كنا نرفض الفصور الأول، ولنحفظ على الفصور الثاني، فليس بجلي إلى يرجعها لعوامين عدة، منها الخارجى للفروض والتفسير لثربها وتوهمها ومنها الداخلى انتاجها، لاس الفصور الطبيعي، وإنما من نقصور الباشي عن الانتقال إلى إعمال قانوت التجديد رسته (ومها ما هو فكري) وما هو فئادى القمصدي ورجتماعى! إبح، إلج طوارى كثيرة طرأت على الشاعخ جوهرية والبقية مفكرية للإسلامة، وهو من عدله غير صفة مسيرتها، منها ما هو رقة، ومنها ما هو إمرى دعى، وقد يظهر أن هذه الطوارى ونحو من تأهبت هذه «الأزمة» تفكره ليجعل الشسم والأمة الإسلام..

* * *

وحدير بالذكر أن الإحسان بهذه الأزمة، وطرح لأمثلة خواص أمسيه،

والاختلاف في الإجابة عن هذه الأسئلة . ليس بالأمر الجديد ، فتمد نقطة
 الاجتهاد الإسلامي الفردي ، لدى غش في كوكبة من الأعلام - منهم الإمام الخميني
 (٤٥٠ - ١٣٥٥ هـ - ١١١١ م) ، والعربي عبده اسلام (٥٧٧ - ٦٦٠ هـ
 ١٦٩٩ - ١٢٧٢ م) ، والقرافي احمد بن إدريس (٦٨٤ هـ - ١٢٨٥ م) ، وزكي الله
 ابن مفلح (١١٠١ - ١٢٧٦ هـ - ١٦٩٩ - ١٧٦٢ م) ، وإبيشوكاني محمد بن علي
 (١١٧٣ - ١٢٥٠ هـ ، ١٧٦ - ١٨٣٤ م) - ومنذ دعوات والحركات التي قادها
 أعلام مجددون من مثل محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦ هـ - ١٧٠٣ -
 ١٧٩٢ م) ، وأبو سفي محمد بن علي (١٢٠٢ - ١٢٧٦ هـ ، ١٧٨٧ - ١٨٥٩ م) ،
 وبلهدي محمد أحمد (١٢٦٠ - ١٣٠٢ هـ ، ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م) ، والأفغاني محمد
 الدين (١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) إلخ ، والتساؤل قائم حول
 هذه الأزمات ، والتحولات المختلفة حول أسسها . ومن ثم حول سبل تجاوزها .
 والخلاص - باليهضة - من عبليها وأعراضها . وذلك مع الالتفات على أنها ليست
 رئيسي من أسباب أزمة الأمة وأزماتها ، ومعلم من معالم جلودها ومطلها .

ونذا كتابه هو تاريخ وموقف ليقظة الإسلامية ولاجتهاد الإسلامي . واء أزمة
 الفكر الإسلامي ، ومأرق لأمة إسلامية ، فلا يتخذ من هناك مجالا لاختلاف هي
 ضرورة وأهمية . بل وجوب أن يعر قوم من معكري لأمة . هي عنصران الرئيس ،
 معكمون على صيغة الإسلام كمدبر حصارى لبيروج العيو ، لواء ردهيمن
 على الفعج لأكر والمؤثر من الفصا وفكر . وكمدبر أيضا بفقرة السحب
 الموروث ، التي تقل سراب لأمة وتعيد خطها . وتنفذه . القدرة على الإبداع
 وعلى أهمية وصورة تجديد معالم هذا البديل الحضاري الإسلامي ، كمدبر عمل
 لكل العمد . هي إصدار نهضة إسلامية بمختلف مبدن . سواء منهم الذين
 يرون أن لأمة فكرية ، أسسا وبالدرجة الأولى - غير مؤول بأن هذا ميدان هو
 الحر حيد جدير بهجاء ولاجهاد - أو أولئك الذين يعطون الأهمية والأولوية
 بياتي حري سياسة كات أو أخلاقية . فلا عده عن الدليل الفعج هذا ،
 دنية لكل الفرقاء

بل إن همه وصوح معالم هذا الدليل - سبل - تتحاووظ في حاجات اليهضة
 في عالم الإسلام ووجهه وبعته ، تتمه في ميدان " الحار الحضاري " الذي يتسفره
 ١٥

اليوم كل الذين يدركون - حتى في المغرب - طبيعة وحدة المشرق الذي ياحد بهنق الحضارة العربية . لا يكون المودج الإسلامي بديلاً بحضارته العربية ، في بلادها فلربما كان ذلك في المدى لقريب وانظروا حلفاً طويلاً ومثلاً لأحد . وفيه على الأمل - يكون ملهم ومؤثر في تطعيم الحضارة العربية بما يلفحها بحو النور والرشاد الذي يعلل مسارها ، ويمثل إصابتها . وكل لواعين في دور حداثتها وتأثيراتها

وعلى من اليان أن هناك فوائد كثيرة محققة ، لكن العامين في الحقل الإسلامي ، من وراء الوحدة أو التقارب في الرؤية الفكرية لطبيعة هذه الأمة - المفصلة عن أسسها - ونسبيل تجديدها . ولما لم نهضه الإسلامية المشوذة - أي لمشروع الحضارة الإسلامية - ، وبني مقدمه هذه الموائد حتمت مع الجهود ورخصة المنظمات الفكرية القائمة لحركة النهضة الإسلامية ، . ذلك أن الانقسامات التي تشهدها الآن نطاقات الفكر وفعايلاته ، إن في صفوف الإسلاميين أو بين عجم الإسلاميين وجموع العممانيين ، إنما تعجز طاقات الأمة عن الفجر المنبسط عند تقسمها بين مختار عبي الذين يتجادلون حيال الطاقات والفعليات محولين إياها إلى « لنشاط عند نقطة الصفر » ١٩١

كذلك إن جرس الأمة ، إذا هي استخلصت الدروس وانعير من العشل والإحباط اللذين أصابا دعوات وحركات وإجتهاد ، هزت على درج محارلات النهضة الإسلامية الحديثة . لم ينقصها « خماس » بدمعير . . لكنها فشلت إلى « الاجتهاد » لتجديد في الفكر « انتفقه » في البرقع والقدير على إعادة حياته صياغة إسلامية ، وضبط حركة بالمدير الإسلامي . أي أنها افتقرت إلى وضح الرؤية ، في حيازة نبرتها في محذورات النهضة الحديثة - من « لوهية » إلى « السوسية » إلى « النهضة » إلى دعوته الأفعلى وحركته الجامعة للإسلامية ، إلى « لإخوان المسلمين » وإمامهم المعاصرة . وما هي هذا التراجع - رغم الحمار به الإنجنييه الكسرى - من عشرينات وأربعينات وأعطيات ، تمنع - مثل هذه المبراهم - بأن بلورة الإسلام كدين حضري ، ووضوح معبده كدين همم - بعساره « الزائد » الذي لا تكذب أهده - هو المحسن إلى بعد الانعطاف الحضارية المعاصرة نحو الإسلام من إحقاق حقه وإحاطة أكنده



إله هذه الأمة قد برّ الله عليها إذ عصمها من لأجناع على الصلاة . قدم
 يطبق على جميعها عموم المبرور أمثله في الانحراف عن مهج النبوة ، حتى في
 أقسى ظروف الحمود والبراجع والاحتياط . نعم خفيت المصاييح - أفضل
 الأكثرين السبيل - لكن المصاييح لم تنفص . وعد حديث رسول الله ، صلى الله
 عليه وسلم ، عن هذه الخصوصية التي ميز الله بها هذه الأمة ، عندنا قارب : الأتوال
 طائفة من أممي ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من حذرهم حتى يأتي أمر الله بهم
 كذلك .^(١)

ومن يؤمن بالله لخصوصية علاقة يكون شريعتا ورسالة فينا ، عليه الصلاة
 والسلام ، هب شريعته ورسالة الخاتمة ، فلا يبقى بعد محمد ، ولا رسالة بعد رسالة
 للإسلام وشريعته ، ومن ثم نفي من تزيح هذه الأمة عموم الانحراف عن مهج
 النبوة وسبيل الله ، لأن حدوث ذلك لا يقتضي . وفق لطف الله . إرساله رسولاً
 جديداً .

لكن وجود الجماعة القائمة على الحق ، والتي لا يصرف من حذرهم ، رغما عظم
 لاستثناء من قاعدة عموم المبرور . وهو أمر لا يعني مساهمة مهج الإسلام ولا
 أداء الأمة لرسالة الخلافة عن الله ، وإتمام مهمته الشهاداء على الناس التي أوجبها
 الله ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم
 شهيدا . ﴾ (البقرة ١٤٣) .

وهذا سر أهمية عنصر تسبب اتي تحوذ الجماعة القائمة على حق من وضع
 « لاستقامة النبي تؤكد قاعدة التحلي من مهج الإسلام ، إلى «قاعدة» اتي تجعل
 هذا المهج دين تحمل الأمة وسرجه الوهج على صراط الله المستقيم .

وبذلك هي العزيمة لتوجيه مواتمة التي يندمها الصخرة الإسلامية ، المعاصرة
 لأهل الفكر من الطائفة مظاهرين على حق ، لتسبح هذه الصخرة « الخير
 الإسلامي » الحق ، وذلك حتى لا تدفع جماهيره . كما نقمنا إلى إحقاق جديد
 ورجب ط أكيه

أرواحه ينضم

وإذا كانت الأسباب التي أشير إليها كافية لتحقيق اتفاقنا على أهمية وحسوبة معالجة أزمة الفكر الإسلامي . . . فلا بد أن يعطى هذا الاتفاق إلى الاتفاق على ضرورة الاهتمام بالمنهج . فلنخرج هو الطريق . . بل إن في اصطلاح العربية « الطريق المستقيم » وليس « الطريق » ولا « أي طريق » . إنه في موضوع « الطريق » و« النظام » والإضرار بالحكم والجماع و« ترابط » و« انقسام » من شأنه أن يكون وعكاه الإنسان في هذا الكون . و« رسالة » في هذا الوجود . و« علاقة » بالأعباء . ومبصره بعد هذه الحياة « دينا » . ومن هنا تأتي أهمية تحديد معناه ، كمدخل لا على منه لصيغة الإسلام كمذبح حصري للإنسان المسلم والأمة الإسلامية ، في إطار الأوهام الفكرية ، ستور معالم مشروع الحضارة الذي تستطع الأمة ، إذا هي استبانت ، ورشحت لوعاء « ومبحة » و« آفة » و« روضه » في الممارسة والتطبيق ، فتتقوى من إفساد اختلاف القرون والإسلامات أبعاد المشرق وتضيء من خارج حدود وعقد يصبح وينصع بها أمر معاشها . ذبها . وأمر معادها . شي الأخيرة . معناه دورك حبل أو حلالة !

وعلى غير لسان كذلك أن هذه المهمة - مهمة تحديد مفهوم المنهج الإسلامي - تدعى تعبيراً عاماً مهمة الدين في تحديد « الدين » من « الدين » الإسلامي . ويطلبونه من الأدعي إلى إسلامه حياة في « المحيط الإسلامي » ، كما أنها تعبر مهمة تحديد مفهوم « البحث » في فروع المعرفة ومختلف العلوم . فتتجلى أوجه الفكر الإسلامي . وتسمى معالم المنهج الإسلامي . « بالعباس » إلى « التراجع » للإسلامية . و« منهج البحث » المتخصصة والخاصة - هو أشبه ما يكون بـ « الصناعة الفنية » لصناعة الحرفية « صناعة أدوات » لإنتاج - بالعباس إلى « حرف الصناعة الخفيفة » « صناعة أدوات » الحياكة اليدوية . وذلك ، بصورته ، وهذا جيلنا في الفكر الحديث في الصناعة . حيث يحاول في تلخيص معالم المنهج الإسلامي هو « بحث » بالحكم ، الذي يضيء إلى « مكنه » صناعة الإسلام ، ك« مشروع حضري » دليل « وهو الذي يضيء - بدوره - ل« مكنه » الإسلام في أسباب وضع « منهج » للإسلامية ، على « الماتين » منهجه . و« صيغة » منهج البحث » الحزبية والمتخصصة ، تصف بنتها . ولهم الصبر والري من الشروع والإمكانات . مع ما نحن بصدد محوره هو « صيغة » منهج الحياكة الإسلامية . « المنهج الأم » - رثا ، حار التعبير الذي هو « سير » إلى

صياغة للإسلام، كمشروع حضارى، بما يتضمنه هذا المشروع من «برمج مبرمجته»
لتغيير الواقع، ومن «منهج بحث» فى المعارف والتعلم.

وأبسط ولا بد ونحن نحدد مهمة هذه الصفحات - من أن نجيب على هذا
السؤال

* أهو منهج «التفكير» هذا الذى بحث فى عمله؟

* أم أنه منهج «الحياة»؟؟.

وبنفس بدأ إجابنا على السؤال بالتساؤل! . فنقول. هل هناك «معبود» بين
«التفكير» الإسلامى وبين «الحياة» الإسلامية؟ . ومن ثم «المنهج» بين «المنهج» فى
كل منهما؟.

إن «التفكير» الإسلامى إذ شبر «الحياة» الإسلامية، أو حتى «العمل» عنها، فقد
معبودته، ونمازوته «الحياة»، بل وسخطه لتحتلها عن فكر جديد وكذلك
«الحياة» الإسلامية، إذ تغيرت الفكر الإسلامى ضلت الطريق إلى إسلاميتها،
وسقطت فى هذه المعابر والميم والصور والصورات غير المثمرة بصيغة
«الإسلام» فى عقيدة وتشريعة والخضرة والأحلى - فلا بد، إذن، من تامل
وتلازم «التفكير» و«الحياة» على منهج الإسلام - ولا بد، إذن، من فهم العروة
الوثقى، فى المنهج بين الفكر «بين» «الحياة»

ولكن نقول، إن انتفاء «المعبود» لا تسمى «المعبر» ولا لا احتياج من «المنهج»
بعالم فكر الإسلام وحيه التى يوشعها الإسلام لمسلمين

إننا فى الفكر «الإسلامى» سنا براء منهج واحد بل براء «المنهج» الإسلامى
عديدة، تشترك فى إسلاميتها، لكنها تتميز - دون أن تشعير أو تسحق - بتعدد
معلوم ولغوي والآداب الإسلامية والمصطلحات بصيغة الإسلام - تلك قضية لا
يختلف فيها ولا عدها أهل الذكر والاختصاص. فنحن بحاجة إلى بلورة وتحديد
وصيغة «المنهج» الإسلامى بفكر الإسلام، مثلاً، فى عدم أصول دين وتبعته

وفى عدم أصول الفقه وفوائده - وفى علوم القرآن الكريم وفى علوم السنة
لتحويه أسريته - بل وفى علوم لغويته، بنى هى مبدأ الإسلام، ووجه وأداة

علوهم - ديناً وحضيرة - . . كمالنا نحن بحاجة إلى يدوية وتحديد وتصياغة المنهج الإسلامي الخاص بعلوم المدة والطبيعة ، والذي يربط أبحاثها بالغايات الإسلامية واحكام الالهية ، والذي يحكم وظائفها وتطبيقاتها بالقسم والاعلاقات الإسلامية . .

نحن . في هذا الميدان - بحاجة إلى منهج : « وليس إلى منهج واحد » . . وهي : بالطبع ، منهج «الفكر» ، تختص بقواعد النظر والبحث والاستنباط الخاصة بكل علم أو فن من هذه العلوم والآداب والفنون

فكفي هذه المنهج جميعاً ، لا بد . يحكم توجيهية الإسلام للفكر والحياة - كل ميادين الفكر وجميع مجالات الحياة - لا بد لهذه المنهج جميعاً من الارتباط بمنهج الحياة الإسلامية ، التي هي الغاية من وراء كل العلوم وجميع الآداب وسائر الفنون . . في إقامة الحياة الإسلامية ، التي تكسب إسلاميتها بجسدها لفكر الإسلام ، هي العناية الحقيقية من كل العلوم : «إدغية الفكر» الإسلامي هي إقامة الحياة الإسلامية في الدنيا ، لتكون المعبر المفضي إلى دار الآخرة .

وهي هنا يظهر الأوتساط بين منهج الفكر الإسلامي العام ، وبين منهج الحياة الإسلامية العامة . وتظهر الصلات بين منهج الحياة الإسلامية والمنهج التخصصية لمختلف علوم الإسلام : الدين وعلوم وعلوم الواقع الإسلامي والحياة الإسلامية . .

وعلى ضوء هذه الإشارات ، ويحدد للقضية ، فإن ما نحن بصدده هو منهج الفكر الإسلامي «الكافل» الإسلامية خبارة التي يضعف شأنه المنهج في الدراسة والتقييم . وبنا تصيد بدورة وتحديد قوائم وقواعد المنهج التجريبية للعلوم المختلفة كما تراها منهج الإسلام . إن يوز : «شبه لكلي» ، الحياكم للحياة الإسلامية ، في الفكر والتطبيق . والذي ، وإن لم تكن قواعد النظر والاستنباط والبحث في العلوم المختلفة هي مهمته الأساسية ، إلا أن معالجه - التي مرصد أهمها في الصفحات الآتية - هي مناهج الإضاعة ، ومداخل الوصول ، والمعايير الأساسية والعمدة المتأصلة في مختلف ميادين هذه المناهج الجوانبية في التفسير لهذه العلوم والآداب والشؤون . .

إنه منهج الفكر للحياة الإسلامية ، الذي يصدر ، إنساني موضوع . . الذي

يمثل معيار الإسلام، لتجيلة، بما فيها من علوم وأدب وفنون... وهو، وإذ سم
تكن مهمته إبداع وصياغة فنيين النظر الخاصة بكل علم من علوم الإسلام
والمسلمين، لا أنه يطمح إلى أن يكون المنحى إلى صياغة هذه المناهج لتحتفظ
والمصيرة - أو على الأقل إسهامها في هذه المهمة الفكرية الكبيرة - ذلك بواسطة
صفوة أهل الفكر والاختصاص من معجزي الإسلام في كل علم من هذه العلوم .

ذلك هو تحديد ماهية هذا المنهج ، ولوظيفته ، وهدفه وتكثفه من المناهج
الخرقية والمنحصصة لعلوم الإسلام . فليس هو المنهج السبيل الذي يعنى عن
المناهج الخرقية والمنحصصة في علوم الإسلام وحضارته . وإن هو منهج الفكر
الحية الإسلامية ، الذي لا عنى عنه حتى في صياغة وبررة المناهج هذه لعلوم .

لكن - وعندئذ، الحد من هذا شهيد - وقبل الدخول في رصد معالم هذا
المنهج الإسلامى لابد من الإجابة عن سؤال

هل للأمة الإسلامية منهج إسلامي معيار أو متميز عن مناهج أم الحضارات
الأخرى ؟ . إن يجيب عن هذا السؤال « نعم » . وإذ قد تكفى في حيثيات
هذه الإجابة بالإشارة إلى أبرز حقائق الموضوعية فيها

إن استمرام واقع مناهج العلوم والفنون، يقطع بتعدد هذه المناهج، تتعدد هذه
العلوم والمفاهيم . فمنهج لعلوم الطبيعية، التي تدرس المادة ونظائرها ككيفية
الناس، تختلف بتعدد مناهج العلوم الإنسانية، التي تدرس النفس الإنسانية
وتحولاتها الاجتماعية، المعقدة والمتغيرة بتغير مكونات هذه النفس . والمنهج الذى
تتميز على تصور «عالم الغيب» لا يمكن أن يكون هو ذات المنهج الذى تصور منه
وتدرس «عالم الشهادة» . ومنهج العلوم العقلية مغايرة ومتميزة عن مناهج
العلوم والآداب القوية والبصرية والتجريبية

ويؤكد صدق هذا المعنى، وضرورته، أنه حديث، هناك عن هذا المنهج الذى
سكنه بأنه يقتضى إلى تفرع « الإنسان السوى » . يسعى احصارى ولا يجمع على
لثمن - . فهو منهج ولا كان يرانى الصغر - إلا أنه يسأل موضوع ،
موضوعه أفكار وعلوم وفنون ومعرف الإنسان باسم . وكذلك التطبيقات
والصواب والأخلاق المصيرة لهذا الإنسان باسم عديد لطيفات العبرم الطبيعية

ذات الحق في العادة عالمي . ولذلك فهو منهج متميز يميز هذا الإنسان المسلم الذي
غيره عن غيره . عقيدته متميزة ، وشريعته خاصة ، أثمرنا حضارة متميزة هي حضارة
الإسلام .

وذا كان دين الله ، سبحانه وتعالى ، وحداً ، أولاً ، أبداً ، منبأً إلى محمد بن
عبد الله ، عليهما السلام . فقد تعددت الشرائع والمناهج بتعدد أمة الرسالات
وحضراتها . . . وهذه الحقيقة برزها وأكدها غير العقيدة الإسلامية بعد أن أصاب
الغش ، التحريف جوهراً ، التوحيد فيما سبق الوصاية لمحمدية من رسالاتهم . فقد
لتميزه لدى امتداد حضارتها ، شذلاً للعقيدة والشريعة كشيئهما .

فوحده مدبر ، أمي حديث عنها القرآن الكريم عندما قال ﴿ شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا
الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ (الشورى: ١٣) لم تعد قائمة ، على النحو ، نواحي بالأصوب
جوهريه . بعد ما أصاب عقيدة التوحيد في لاهوت الرسالات السابقة من غش
وتحريف . الأمر الذي أكد السلفية والتمايز في الشرائع والمناهج ، التي حدثت
عنها القرآن الكريم بقوله ﴿ وأمرنا إليك الكتاب بالحق مصدق لما بين يديه من
كتاب ومهيأنا عليه فأحكم بينهم بما أئزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق
نكروا جعلنا معكم شريعة ومنهاجا ونوينا الله ليجعلكم أمة واحدة ويكون لبسكم في ما
تأكلون فاستقروا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فيسئلكم بما كنتم تفتنون ﴾ (مائدة: ٤٨)

وذا كان ابن عباس ، رضى الله عنهما ، قد تحدث عن منهج الإسلام
منهج أسرة ، موضوعه بأنه ، هو سبيل نبوة وسفها^(١) . فإن جميع ذلك يشهد
على أن منهج الإسلام هو واقع ، بالاحتياط والاستقرار ، كما أنه يرد إلى إلهية ،
تحدثت عنها آيات القرآن الكريم .

فالإسلام ، إذن ، منهج متميز . هو منهج النبوة الرباني المصير . . . الإسلامي
موضوع . وذا كان الإسلام دينا جامعاً . قلقد أحاطت في الواقع والممارسة

(١) راجع إلى

والحاجة الإنسانية أثرت جميعاً وبناء متكاملًا فكانت عقيدته وشريعته أي «الوضع الإلهي» هي سائدة بحيثية الحجر الذي ألقي في النهر، لتنداح من حوله، وبسببه، الدوائر المتعددة والمتشعبة، التي ليست هي ذات الحجر، لكنها أثرت من تدرجه، وبمرتبة من رباط العروة الوثقى . . هكذا صنع الإسلام كوضع إلهي - عديداً - في القلب، وصنّفه للمسلم . . فبقدر ما جرت من حول عقيدته وشريعته وبوالت دوائر وبساتين صرح حضارته الإسلامية، جهداً بشرياً، وبذاتٍ يسيرة . وليس وصفاً لهنّ - لكنه وثيق الصلة، في لروح والتوجه، بم وضع الله، صهيح وفي معانيه الوحي، فصار يصبغ بصبغة الله . . سائت في «الحضارة» صهيح للإسلام المبين» .

فصهيح أسوة، أي عدا صهيح حضارة، هو الذي تمسك به صبارته عن غيرها، لتتميزه . . ومنه انعدم أي تفرق هي ذاتها معاني التوحيد لله حضارة، عديم يصيبه، لخبود، وضوابط لهضة بها إذا حدث عليها عوذي لا يخطئه ومن هنا نبور أخصه تلمسها ورصدها وحسناتها عديم تكون لهضمه تكبري هي إنهاض الأمة من مأرق أيدي رقت منه والوهدة التي نردت فيها .

وهذه حقيقة . . حقيقة غير الحضارة الإسلامية بغير منهجها، هو الذي جعل من رفضها لمسودح الحضارة العربية . بشقيه العبراني وشمولي - ومنهجه الوضعي موقفاً طبيعيّاً، تابعاً من القانون الإلهي في تعدد وتعدد الشرائع ومنهجه . . وذلك قسلاً عن قصوره انهودج العرب من التابع من تنكبه النهج الإلهي، حتى في صورته المسيحية، إلى حرق بعض مواضعها، ثم شوهت صورته الغربية تشويهاً بغيره وبين حقيقته الأولى . ومن هنا كمال قبول النهج الغربي في عودجه الحضاري أسلاف . . هيمنة وحيوة . . وتبعية حضارية . . وحرماً عن النهج المؤمن . . وبين نهضة . . وتقدماً . . واعتاق



ولأن . . ومن رصدها تمسك رصده من معاني النهج الإسلامي لا بد من التمسك على أنه قد حثرت في حلالة الرأسمالية نحاسي محمود من الخدم . . رضى الله عنه، حصة تاريخه وسنة واقعه رشدها كى يسيحخص منها ما لم يبيحها من

المهجع - مع الاستئناس بمصادقاتها - فكراً وموضوعاً ومواقف - بعد هذه الحقبة التاريخية، الواقعة بين (١٣ هـ - ٦٣٤م) وبين (٢٣ هـ - ٦٤٤م)، . . . الحروب هذه الحقة، لا لأنها صنعت هذا المهجع، ريثك كمروج لمطبيقاته الخلاقة والمبدعة والمنطوية

أ- أسباب احتسار هذه الفترة لتكرب مع رصده معالم تطبيقات هذا المهجع الإسلامي، وقبل شبح لا لخط اليأس في سيرته صغيراً وأوهياً طرقت لأن في مقدورها ما جتمع بهذه الفترة وفيها من

أ- أن تعيقاتها للمهجع الإسلامي - منهج السوء - لم يكن تحق قيده معصوم، مهلى لده عليه رسم، حتى يقول عادل: ' بها لا يمتنع للقياس عليها، إذ أئني بغير المعصومين لتأسي بمهجع كان يقوم على نظيفة معصوم، يزل الوحي لتضريب جهاداته إذ خرجت عن سبيل^{١٩} أفي عهد عمر لم تكن هناك عصمة ولا معصوم يفقد تطبيق منهج الإسلام

ب- خصوصية الأثر - في هذه الفترة، بالمهجع النبوي ونظيفة - وذلك بل أن نظراً عليه العنوي، - ومحصنة تلك التي أثمرتها أحداث «هبة الكبرى» الأولى، التي نجم قرنها في السنوات الأخيرة من عهد الراشد الثالث عثمان بن عفان، رضي الله عنه

ج- مع خصوصية كسباب سوء مسوئه الإسلامية، وحرر جيها من مصاديق واقع دولة النبي صلى الله عليه وسلم، والصادق أبي بكر رضي الله عنه، وخرجها من مصاديق ذلك الواقع، إلى تعصبات وراكيب واقع لبلاد المقسوحة، ذات لمواثيق محاصرة المصنعة - بعد هزيمة فارس والروم - الأمر لدى سبط العنصر المسمم لمجهد، واستمره كي يستتظ لأحكام بخدمة - من مقاصد الشريعة وكنياتها - للمواقع الجديد

د- كانت انصوح من قد تهاب محرم النبوة واكتوال الدين - وكذا المواقع وتوتنه وقد تعير وتعهد - فإذ بالعمل المسمم بجهتهد، في الظنن والإبداع، على النحو الذي جعل هذه الفترة - خلافة عمر بن الخطاب - النموذج الصالح والسبيل تصديق على صلاح المهجع الإسلامي لمواكبة التطور عبر الرماد والكلاب - ذلك أن ثمرات هذا

الإبداع، في مواجهته، مستحذات، كانت تنشأ الأعصاب المتجددة والمكثرة على أصل شجرة المنهج الإسلامي، شاسعة والمروية من عصفان الإسلام. ومثقة بصمات ولسمات التي غثت فيها المروعة من المنهج الإسلامي، الذي يحاول تلخيصه في هذه الصفحات. إنه لا اختيار (لغيره خلافه) عمير من الخطأ. لندي لا يتف ستحضر مشكلاتها وقضاياها إلى عصر الزهر، ولا صر واقع في قوالب تجاربها. وإنما العناية هي استخلاص معاني المنهج الإسلامي من حقه صميرة لتطبيقاته قبل مرحلة «عيش»، وعندنا هم السيل على عموم صلاحها بلعن عمير التطور، في لرمات والمكان.

وإذا حرك قبل مفصل القوب في معاني هذا المنهج أن تكلف لتعبر عن «محاورة» تدث التي يضمها «إف» «فأنا أستطيع أن أقول» «بها محاور منهج إلهي المصير، سائل موضوع، يحكم شئون بسبب مخوف». مقال واحد،. يحيا في عدم محقق لذاب الخالي الواحد. ويهض برسالة الخلافة عن ربه على عمران عامة، وفق بنور عهد وعهد الاستحلاف، سبعد دأ ملقء ربه يوم المعاد وحساب وآخر.

وأن نقول أيضاً عن «وطنيعة» هذا المنهج، به وضوح الرؤية الإسلامية، التي تبصر الإجابة الإسلامية على تساؤلات هذا الإنسان، من أين جاء؟. وكيف يحيا؟. وإلى أين مصير؟.

فهو د، منهج شمولي - جامع - شمولي. سألته الإسلام. وهو أيضاً، صمير، غير رسالة الإسلام.

**الله .. والإنسان .. والعالم
(البداء .. والمسيرة .. والمصير)**

وحداية الخلق المعبود

— الإنسان .. الحقيقة

— كون محكمه الأسباب ،محبوكة

— سل الوعى والعمرنة

وحدانية الخالق المعبود

في التصور الإسلامي يبلغ اسر حيد في مراتب السرية والتجريد حدًا لا يستطيع فيه كلمات اللغة ولا جيلاب الدهن عبير كنه الذات الإلهية وماهيتها وهويتها ومن ثم فليس سوى نقي اشبه والتمثيل والمشيبة شيئاً أمام الإنسان للاقرار بان التصور لا يثق لهية الوحدانية، وما فيها من تبره عن مشبهة للحدث، كل أحداث . . . وكثر ما عدها جميعه محدثات وتحدث . . . لأن أرقى الدرجات التي يستطيع العقل المسلم أن يضعها، عليها «سلم تصور الذات الإلهية» هي تلك التي يتلو عليها وعليها قول الله سبحانه . «ليس كمثلته شيء» وهو السميع البصير (الشورى ١١) ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝﴾ ولم يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (الإحلام ١-١٠) . أما انصاعه لبشرية لدهيمه، نبي نعيم عن هذه الحقيقة، فهي كسحاب السم . . . كل ما خطر على بالك قاله يس كذلك ! في صوره فليت تنمي ومؤمن بانصافات التي وصفت له بها دانه، وتتبعه عندما يسبح بأسمائه الحسنی . وهراد اليد سبحانه وتعالى . . . خلق وانعميه والرعاية والإعلاء . وكذلك يعرفه بالربوبية . . . يعنى تحرير الإنسان من العبودية لتغير الله من الطواغيت والآشيه والأعبار والصوى ناديه والأساطير والأوهام . ففيه جهر التحرير وجملة التحرير الذي يمتد كل قيود الإنسان حسب يحسن معبوديته الذات الإلهية، التي جلت في التصور، عن الماده، واستهدفت شرعتها أيضاً . تحرير هذا الإنسان وإسقاط الأصر والأغلال التي كانت تقيد عقله وتعيير خطاه . . .

وقد أمعن التصور الإسلامي في التوحيد للذات الإلهية، وهي ترويه عن شبه والمشابهة، والمثل، والتمثيل، عندما كشف بحق مسلم انفراد الذات الإلهية، دون كل من عدها وما عبادها، بهذه الوحدانية . فكل من عدا الله وجميع ما سواه فثم على الشائبة والارواح والاجتماع والاشراك . تقوم الأحياء . . . وكل ما في الكون

أحمد بمعنى ما مؤسس على قاعدة وطسعة الشرايح ﴿من كل زوجين اثنين﴾ (هود ٤٠) و(المؤمنون ٢٧) ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾ (يس ٣٦) وعلى الجماعية ولا يرتفع والاسناد والتجاوز والاجتماع ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجاحيه إلا أنم أمثالكم﴾ (الأنعام ٣٨) . أما الخالق سبحانه وتعالى، فهو وحده المنزه عن الارواح والاشتراك، أو الممانه والتشبه أو الحاجة والاجتماع

هذا التوحيد يملك منهج الإسلامى فسحة يتقار بها، وتبره عن كل اساهج والشرايع والديانات وللمبهمات غير الإسلامية . والوحي بهذه الحقيقة يدعو الإسلاميين الى أعمال هذه القسمة لسرون الخبش . وذلك حتى لا يعمس نقاء لتوحيد والتزيم الإسلامى . وحتى تظل هذه أسمة من سمات المنهج الإسلامى سمة التوحيد والتزيم - فاعية فعلها، ويكل لهاقاتها، هي تحرير الإسلام من لعبودية لتغير الله . فهي، إذن، سمة في منهج حضارى، تنهض بالنور لأول في لعبادة لهذا الإنسان كى يكون حراً . وليست قصبة نظرية يقف جعلها عند معرجة التصور لاسانى لاداب الله

نقد كان الخبش . ثم التحريف الذى أصاب عقيدة التوحيد فى المسيحية، هو . منه ذلك الذى أتى من المحتو ضد الباطنة الشرفية، أو من الماديق يونية الرومانية الإغريقية، بداية افتقر التصور المسيحى إلى نقاء عقيدة التوحيد، الأمر الذى طوع المسيحية - فى صورتها الغربية - بل فى الشرقية من التوحيد فى لاغوت لكنايس الشرعية - الذى مثل أريوس (المتوفى ٣٣٦م) - بعد إقامة الأريوسية^(١) فى مجمع نيقية سنة ٣٨١م . كانت تلك البداية فى مهابة

الأريوسية هي الاتهام الموجه فى المسيحية الشرقية، عسوبة إلى أريوس . وفى ميلاده خلاف بين سنوات ٢٥٦، أو ٢٦٠ أو ٢٨٠ . يكال وفاته سنة ٣٣٦م، ولقد جمع أريوس بين عموم منة منة انطاكية ومدرسة الإسكندرية، وكان واحداً من رجال الدين بالإسكندرية . وتعتبر منعه بالكنار الأرمية بسج، صيد السلام، قاله أريوس لايوسية محرر أريوس أحد لم يند ولم يرد، وكل مناسونه مخوف، حتى الكلمة فلها كبرها من المخلوقات، محدقة من لا شيء . ويص مر جوهر المدمر فى . ولقد أدانه وأجبهه وترعته جميع . بيقية الذى بعد إلفه الإمبراطور قسطنطين سنة ٣٢٥م، ثم بعد مجمع قسطنطين بعد عشر سنوات، ولكن الأريوسية تطلعت بعد مجمع القسطنطين سنة ٣٨١م بعد وفاة القديس الأوريل، وسبب المظلمة الدولة البيزنطية لبعائها . واعينوا من طلفه ويدهة مخالفة لقول الإيمان لى صاحبه مجمع نيقية سنة ٣٢٥م وإن طلفه موحدة حتى ظهور الإسلام النظر (دائرة المعارف) - بوليف - فهدم القسطنطين - طبعه بيروت سنة ١٩٥٦م

العلاقة بين المسيحية وبين نقاء عقيدة التوحيد - الأمر الذي طرأ لأمرها
وكثرتها، ومن ثم بسببها عبادة المادة والمال والأشياء والأغيار وسلطة الأحبار
والكهنة، فغضب هاشم في الحضرة العربية ذات الطبع المادي، والتي تسرى إلى
عروجه، بغيا وثمة يونان القديس - حتى فقد صديق ماخبي القبط عبد الحمار بن
أحمد (٤١٥ هـ - ١٠٢٤ م) عندما رصد فتحوّل الذي أصاب للمسيحية البرهية بعدما
تعربت فقد - من النصرانية عندما دخلت روما، ثم تنصروا روم، ولكن لنصرانية
هي إلى مروجها ١٩

إن التمس لأوس والأعظم والدائم لدى بعضهم الإنسان من الضعف والتسليم
والاستسلام لقوى المعرات والشهوات الخسفية من دجله، وتقوى المادة والاستبداد
المحيطة به، إن هذه السند بعضهم والمنجأ بكاف زائد المعبر هو الإيمان بالله
الواحد، فود فوق كل القوى، بل حاشة وقاهرة لكن في لكون من قوى ومعبود
وبه معنى يصح توحيد في الألوهية، وتصيح شهادة (لا إله إلا الله)، وبالله
(الله أكبر) الطاقة العظمى والدائمة لمعنى تحرير الإنسان، وإطلاق طاقاته
لده من أسر عبود المعرات والشهوات والأشياء والأغيار والطوائف .

هكذا يصح إفراد الله سبحانه وتعالى بالألوهية والربوبية طاعة خالصة دائمة
العمل والتأثير، مدح الأمة الإسلامية وتعين أسماهم، وإدعاهم وعو حقيقتها، وأرائها
لعبث عن تصورهم بها - تسعهم وتعينهم على مواجهة مهمة لقوم اختارجية،
لن يفرط عن دين الإسلام وأمة الأسلاف المكري والشه لا يفسد في
والإحراق العسكري والشعبة السياسية - وضى مواجعة لظوائف تدبى برحمون
عن مبرح الحجة الإسلامية، طائين أن يمدوا مع الله أو من دون الله
طوعا عيب الاستداد السياسي والامتداد المالى - وطوائف انصبيه لطيفة،
ملية ووطنة وقومية وعنصرية - وطوائف عيب ادات والمعرات والشهوات - إلح

إن شوح الإسلامى، سبب كيبه بعلق بها لسان، ولا هو مجرد تصور فلسفى
بعلاقة الإنسان بالخلق - وإنما هو ثورة تحررية تعتق الإنسان، بكل طاقته، من
العبودية بكل الأعداء، على ذات اللحظة التي يحصل فيها أفراد الله، مبيحة،
٣٠

محالين ، عبودية وكملها . إنه التحقيق الكامل لامتداد هذا الإنسان إلى الله . وهو
الامتداد الذي يعصم هذا الإنسان من كل ألوان الضعف التي تدفع به إلى هوانه
الاعتراف

إن أفراد الله مالم يحبوا ، بقوله الربوبية هو الذي يجعل الإيمان بالله الروح السارية
والقوة لموجهة لكل أعمى الإنسان . فيصبح الإبداع البشري الخبير ، أي كائن
عبدية ، صلاحة حاشية في محراب الكون لمن يحقه ويرعاه .

فيذا غاب هذا المفهوم لمتى حصد أو حبيبت مسؤولية ، فلا عاصم للإنسان من
صادة حجل الساموي . عتادة يذهب . كما فعل قدماء بني إسرائيل أو عبادة
لندة ولشبهوات والذات والآخر . كما هو حال لخصرة العربية « المسحبة »
الآن . تلك لخصرة التي قال فيها عمر بن الخطاب : « إن أجدتها معلون « البعث » ست أمم
في الأسبوع ، ثم يذهب عمر منهم إلى الكنيسة في اليوم السابع . وذلك دون أن
تعجب بمسيرة « سب » عنهم أثناء القداس ١٩ .

إن هذا التوحيد الإسلامي فلسفة متميزة لعلاقة متميزة لجميع الإنسان مالم يجد
والموجود . فالإنسان محبوق لله ، وهو حقيقة المكلف بضمير العلم وفق مصادره
بشريعة عفة وعهد الاختلاف . وهو والعصبة بقراءه وطوره . محبوبات
تأنف لعلاقة لتساعد ولا تزعج . وكل المحبوبات أم وجناعات ، وهي مع كل ما
في السماوات والأرضين وما بينهما ترتبط بربط العبودية لله والتسليم له . مستحقة
وعالي . وكذلك أحاديث الحسنة والروح . وديانات وديانة موعود . والنبي
والنبي وعدم ودين العلم والأحلاق . والنساء والحرية . والكواكب
والأحرام والمجرات . وعالم الحب والشهادة . وأسباب العبادات . وبعد
الذات والأجسام على الإيمان . فأن كل مجموع يرتبط بفتح جيد . على المحو الذي
يجعل الوجود بأسره ، من فيه وما فيه ، محكوم بضمير النظام والافتقار . الصادر
عن الواحد القادر ، على ما استند ، وبه المسيرة على ما انصهر . حتى كل شيء
فقطرة تقدير .

لقد كان لتوحيد الإسلامي ، وما وراءه ، فهو سبيل عبودية الأمة ، ومن ثم هو جنة
معرفة بذكور في جفائده البشر في شواهد والأصوب والأركان . وسب

لذلك، وانطلاقاً منه، السبيل لتوحيد موقعها العنصري والمعرفي في شخص
 الصراعات والحداثيات الحضارية التي أحاطت وتحيط بها، منذ ظهور الإسلام
 وحتى عصرنا الراهن. وأيضاً، سبيل لتوحيد مرفقها لعمى في معركة النهضة
 الحضارية التي هي طرق مجاتها من التحقّق الموروث، والذي يكرسه التعريب
 بلسان ونسخ وتشويه يهويها الإسلامية. لقد صنع لتوحيد الإسلام نصت مع
 المسلمين الأوائل، الذين كانوا أقل إشراقاً شمس حطّ هبنا لكرامه الخديفة
 ختموا بشورته في تصور الكون في ثورة عبرت الواقع بالإحياء الإسلامية
 وبالتوحيد الإسلامي وباتت لهم الإسلام وبغضارة الإسلام، بعد ملوث
 والتشردم، والتخلف والجمسه التي سقت إشراق شمس هذا التوحيد، وهو قادر
 على أن يصنع ذلك ثولك دائماً وأبداً، شريطة أن يراه كما رآه سعد الصباح من
 رجب الصدر الأول: جوهراً يتدبّر. وفلسفة التصور للكون، والصانع لأول
 لوحدة الأمة خديف ﴿رحماء بينهم﴾ (الفتح: ٢٩) - وفي مواجهة الأعداء
 ﴿أشداء على الكفار﴾ (الفتح: ٢٩) ﴿أدلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين
 يجاهدون في سبيل الله ولا يحافظون لومة لائم﴾ (المائدة: ٥٤).

إن الموحّد في الحق توحيداً حقيقياً هو الإنسان الذي لا يقبل مدنيه في ديه أو
 دياه

* إنه تودج من فتيه أمم لكهف الذين رموا في قلوبهم من العبودية
 للأعداء ﴿وقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد
 قلنا إذا شطط﴾ (١٥) هؤلاء قوم اتخذوا من دونه آلهاة فولا يأتون عليهم بسلفا
 هم أظلم من الذي افترى على الله كذباً﴾ (الكهف: ١٤، ١٥)

* إنه تودج المعيرة من تسعة، عندها دخل يوم القاصية على «رمسم»، قائلة
 العرس، فعجب من عبادهم بالملوك والصفوات والأنعام، وقال لهم «يجاهدوا»
 العرب سواء، لا يستعمل بعضهم بعضاً. قلند أحيان لله، تدبّر، لا إبلاعه أم
 أنتم فإن بعضكم أرباب بعض. ولقد سقت الآن أن أمركم بمصالح! فيس يقوم
 عدك على هذه البسيرة ولا على هذه المعقوب!؟

* إنه للتوحيد المؤمن الذي يصل به الإسلام في مراتب معونه من الخلق لدى تحدث عنه القرآن الكريم فقال : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَالرَّسُولُ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (المائدة: ٨٠) .
والسيرة في امتلاكه هذه منزلة هو تحرره ، بالتوحيد ، من عبودية لأعبد ، لأنه يؤمن
ببعضه من الله سبحانه ﴿ من كتاب يريد العزة فله العزة جميعاً ﴾ (فاطر : ١٠) .
هالتوحيد ، الذي يجعل (لله العزة جميعاً) هو الذي يحرر المؤمن من عبودية
الطوائف والأعبد فيجعل له (العزة) مع الله ومع رسوله ، عليه الصلاة والسلام .
* إنه للتوحيد الإنسان ، أي ياتي به الذي يهاشم عبدي ، لله أبره الله ، لأن توحيد
قد حرره من عبودية لأعبد ، فحصل به خلاصه العبودية لله بموجب حريه وفعاليه من
صاوه الله القادر - منفعه الذي يسبح به ، وعينه التي يبصر بها ، ويده التي يعطش
بها ، ورجله التي تمشي بها ، فأني لقرة أخرى أن تقض هذه العزم والفعلي الرائي في
عنه الإنسان . . .

* إنه للتوحيد الذي يرتقي به التوحيد على مسلم لتحريره إلى حيث أسير به التي
سخر الله ، سبحانه وتعالى ، بها هذا الإنسان الرائي ، عندما قال - كما في الآثار :
عبدي أطعني ، تكن رائيًا ، تقول للشئ - كن - فيكون ١٩

لكن بعض مناجات ووظائف التوحيد في منهج الإسلام

* * *

الإنسان والخليقة

وردا كانت تلك هي مكانة الذات الإلهية ، وهذا هو صنع تزيينها في تصور المذهب الإسلامي . فأي موضع « الإنسان » ومكانته في هذا المذهب ؟ .

هذا أيضا ، يتميز المذهب الإسلامي ، ففي الوقت الذي ذهبت فيه مذهب وقسمته إلى قسمين لإنسان في صورة « الخلق - القاي » ، الثاني يكمن سر خلاصته ، وتخليقي حقيقة حياته في « القضاء » بالكل أو بالمطلق - كما هو الحال في « البرفانا Nirvana » الهدية - حتى لقد جعلت من تعذيب الجسد والتحجير لمادة وإدارة الظاهر بطبقات الطبيعة ، موانع لتقدم الإنسان على درب الخلاص ، ويصير لا ارتقاء النفس على طريق القضاء والامحاء .

في الوقت الذي رأيت فيه مقبض هذا المذهب ، في صورة سرعة لغاية إلى « ألهمت » لإنسان ، صورة بتصوره سيد الكون ، أو « ما أسسها الإله » - عديم تصوريته بطلا . أو عديم قالب بالكل أو بالتحديد والامحاء .

في الوقت الذي ظهرت فيه هذه المذهب على النظر إلى موضع الإنسان وتصور مكانته ومكانته في هذا الوجود - وبالسياسة إلى الله ، إلى العالم وتوجد المذهب الإسلامي بتحديد المواقف والوسط العنصر الحق في هذا الموضوع

فإنه هو الحق الخالق الرحمن . والإنسان هو الخليفة الذي اصطفاه لعمارة هذا الكون . فهو ليس الخلق الذي يكمن خلاصته في « القضاء والامحاء » ، لأنه ساه في الكون ، وسحر به فيواجره وهو ، لكنه ليس سيد هذا الكون ، وإنما سيد فيه ورسالته هي هذا يكون هي « نعمة » أعم بها غصة سيد هذا الوجود ، تكوي به ، وتمكن من انهمامهم الاستحالات في تصوره هذا الكون وترهته وعف سوره الاستحالات . فهي - أي هذه « السياسة » الإنسانية - في تأنيب عقمي السكينة

الإلهي، والتعويض ابوابي من الجولي سبحانه وتعالى سبحانه هذه الكون ومخالفة ورعيه، وهي محكومة بروح عهد الاستحلاف وطوار السبابة والتوكيل التي حملته الله فيه وبه لأمانة التي أشفق من حميت من عده من معشوقات، إنه الخليفة عن الله في عمارة الأرض، بكل ما هي لخلاف من غير يمتاز به المصيح الإسلامي عن غيره من المصيح التي حكمت صير الإسلام من بدايات وانفسات

إنه خليفة عن الله في راد قال ريث للملائكة بني جاعل في الأرض خليفة فبوا أنجعل فيها من نفسك فيها ريسك لتمام ونح نسيح بجمدك وشهدك لك قال بني أعلم ما لا تعلمون ﴿البقرة، ٣٠﴾.

وهو الخليفة الذي انعم به على الأمانة في إنا عوصنا الأمانة على السبوات والأرض والأجبال فأبى أن يحملها وأشفق منها وحملها الإنسان إنه كان ظنون جهولاً ﴿الأحزاب ٧٢﴾.

وكل ما بينه فإن له فيه وعيه السطة والسطة، لكن ليست سطة سيد وسطانه، وإنما سلطه الخليفة وسلطان التوكيل المحكومات بتطابق عهد الاستحلاف وعقد التوكيل في أموا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخفين فيه فالدين أموا منكم وأنفقوا بهم آخر كبير ﴿الحديد ٧﴾.

وكن معنى لهذا الخليفة هي إضر عهد الاستحلاف وتطابقه هو عبده في وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴿الذاريات، ٥٦﴾.

وإن كان مكان الإنسان من الله في المصيح الإسلامي هو مكان خليفة، حمن الأمانة، المحكوم إضر تكليفه بعهد الاستحلاف الذي هو في الجوهر والحققة المصيح الإسلامي هو مكان في الطبيعة ومواف وطوارها وما أودع الله فيها من حيراب، هو مكان التوكيل الذي سحر الله له هذه الطبيعة بسحير معنلا ومحكوما بالحكمة الإلهية من وراء هذا السحير، فالإنسان يمثل الطبيعة، في الخلق، وليس عدو اله. وهي مستخره له سبلا لأداء الأمانة التي حميت في الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار ﴿٣٦﴾ وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار ﴿إبراهيم ٣٢، ٣٣﴾.

﴿لَمْ نَرِ أَنْ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمِنْ الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْهُ ظَهْرَهُ وَمَا مِثْلَهُ مِنْ الْغَايِبِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٢٠)

إنه تمحيص لا ارتفاق، بالاستعانة والانساق، وليس تمخير، تسخيرة وإدلال وتدمير .

إذن . . «الفسوق» الإنسان - من الله^(٢١) ومن الكون في المصحح الإسلامي مزيج الوسط . . العدل . . الحق . . فهو لمن محور الكون وسينته، ورثا هو حليته الله فيه . . وسلطانه في خلقه ومبادنه على الطبيعة من مطلق ولا هي بالسيادة المعنوية، وإن يحكمه ويحكمها إحدار وسود عهد الاستخلاق . . ومن هنا يأتي مكانه ومقام الوسطية في المصحح الإسلامي، هيأه المعلمة الالهية «و» وية لرؤية، التي تميز المصحح عن غيره إلى حد كبير

وذا كانت غمة هذا التصور لكثافة الإنسان - حقيقة عن الله، سبحانه، لعباده، عدله قد جعلت التصورات لدية تطرفه ليرى الإنسان سيد هذا لكون ووليه، حتى نقد تصورات الله بسدا - كما أشرنا - فجعلته - في الوليه اليونانية - بطلا كما جعلته في اللاهوت حسب حمة التي طوعشها وحرقت توحيدها - حلا في الإنسان . . إذا كان هذا هو أثر غياب النظرة الوسطية لكثافة الإنسان في الكون وموقعه في لوجوده، أدى لانحراف مدى، فإن أثر غياب هذه الفلسفة الوسطية على حبة «الفرق»^(٢٢) لباطني - وبدي امتداده في «التصور المسمى» - لا بل خطأ

(٢٠) بعد قس، ذكرنا في التصور الإسلامي الذي يبره نجات الإلهية عن مشايهة المحدثات، ومن ثم عن التجديد والتجديد في المكان . فعين عن البيان أن خديت تحت عن «مواقع» مغوية و«مجاوية» لأصلها في بالتصديق والشبه

(٢١) العروسة، به هي عروسة . أي «عرفة» وهي برعه طبعيا وبهية، قائمة على التلقين من الفلسفة والدين، أو خربت في طابع الحقائق للهيم بالشرق القديم، وخاصة في قدام - «عكرتها» بحدوية قائمة على أن «المعروف» هي طريق خلاصه وليس الإيمان ندي، سر - أكانه - انصوح أو فعل أو هبة مع بل هي الإيمان . والعروسة في بدايتها مريج من القويسية اليونانية، والقبالية العروانية. اللبنة للعبودية للإمرار بيجو - «المرادكية» لكونه - «مبايحب» الجرس القديمة - «هر» بيلك بخلاض سيق المتخيم نة نرو حة اندامه، التي مري صا حبه على طريق العناء في انكسر وبس طريق الشرع غنية كاس أو مسعة . رند بعد نغريب الدور الأعظم في إنساناته عقبة التوحيد بديحه . ثم حاول ذلك في الإسلام، فحجب بخلق نهار التصرف بعمق . وعنده عبد الهائين من أخطأ بوحدة بجاو . وطريق العروسة وإن نجح وصيبي نوجا جالس لأحد من حابه، لأنه ليس لا يبعد الإنسان عند بقاء العاقبة التبر يستحل غيبهم سوك طريقته في خلاص

في صفوف الفلاسفة، في الجذور والمنطق، انعمومية الباطنية ينفي أي وجود حقيقي للإنسان، عندما ينفي حقيقة الوجود من ما سوى الله، فأصحاب وجود الوجود منهم يقولون: إن وجود الله هو عين وجود العالم، فلا يكون أي وجود للعالم، بما فيه الإنسان!

والفلاسفة منهم بالأينية الله والعالم يقولون إن الوجود الحقيقي هو الله وحده، وإن وجود ما سواه العالم والإنسان وهم وظل. فتكون مداخلهم على «تعميش» واحتقر هذا الإنسان، عندما يجمعون على نفي فعلية كخلقة عن الله.

كون تحكمه الأسباب المخلوقة

في منظور الإسلامى الإنسان هو أفضل المخلوقات ، لكنه أحد المخلوقات التى تحمل عن عبادة الإنسان وفى قصة الخلق ، كتب عز من لها نعران الكريم .
 تخدنا آياته عن مر حل وتطرب هذا الخلق ، منهم أن الكون والعالم موجود
 وجودا موصوعا ومستعلا عن الإنسان . فالوجود المستقل للعالم حقيقة لا خلاف
 عيها سطر الإسلام . بل إن بحقه ووجوده سبق على حق الإنسان ﴿ قُلْ
 أَنكُم لَكُفْرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادَ ذَلِكَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٤)
 وحمل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين
 (٥) ثم أسوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا
 طائعين ﴿ ٦ ﴾ ففصل بين سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها ورب السماء
 الدنيا بمصايبح وحفظ ذلك تقدير العزيز العليم ﴿ فصلت ١٩ - ٢٢ ﴾ . ﴿ قُلْ قَدْ
 رُبِّيتُ لِلْمَلَأَنَةِ إِيَّيَ خَالِقُ بَشَرٍ مِّنْ طِينٍ ﴾ (٧١) فإذا سويته رنخت فيه من روحي فقعوا له
 ساجدين ﴿ (جن: ٧١ ، ٧٢)

وهذا العالم لدى هو حق به - مسبب من أنه حق الله الواحد الحكيم - المبره
 في حقه من العت - مد حكيمته وحكمته - هي كل صغير ، وكبير - سنن والفوايين
 سى ، هي الأخرى ، مخلوقة لله ، أودعها وركبها من ذات انطبيعه وظواهرها
 بقواها ، فكان النظام الذى يسهر خلق الإنسانى يومه بعد يوم كتب
 اكتشف جريئة أو حقيقة من حركات وحمانى هذا النظام لا تنهم

لَسْتُمْ تَحْيِلُونَ ﴿ (الإسراء . ٧٧) ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ لَعَزَازًا
مُقَدَّرًا ﴿ (الأحزاب . ٣٨) ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجْعَلَ لَسُنَّةِ اللَّهِ
تَحْيِيلًا ﴿ (الأحزاب . ٦٢) ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجْعَلَ لَسُنَّتِ اللَّهِ
تَحْيِيلًا وَلَنْ تَجْعَلَ لَسُنَّتِ اللَّهِ تَحْيِيلًا ﴿ (فاطر . ٤٣) ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي فَدَّ خَسَتْ مِنْ قَبْلُ
وَلَنْ تَجْعَلَ لَسُنَّةِ اللَّهِ تَحْيِيلًا ﴿ (الفتح . ٢٣)

وحتى التغيير والتبديل انتهى بسدده الله على هذا الوجود، فلم تدرت حكمته في
انتظام الوجود أي تحكمه أسس والقوانين، ليثبته عن الصدفة والعقوبة والحسنه
كذلك؛ فإن فعل الله هذا - في التعبير - لا يتخذ - بالعالم - العمل المقنن للإنسان -
صورة أشهر وأصح انتهى يجعله خارجاً عن اتساق السنن والقوانين، ملجأ للحرية
حليته فيصير هو مقنن له من الأفعال - . فلم تدرت حكمته الله، سبحانه وتعالى
- كما لا انتظام ونظام الكون بالسنن والقوانين - أي تكون حرية الإنسان في التعبير
هي الأخرى منه حكمه مما تغسره مقنن لهذه الإنسان، ﴿ إِنَّ لِلَّهِ لَا يَفْقَرُ مَا يَقُومُ
حَتَّى يَعْزُورَ مَا بَأْسُهُمْ ﴾ (الرعد . ١١) ﴿ ذَلِكَ بَأْسُ اللَّهِ لِمَنْ يَكُ فَعِيرًا نِعْمَةٌ أَنْعَمَ
عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعْزِرُوا مَا بَأْسُهُمْ ﴾ (الأنفال . ٤٣)

والتيوات وأرسالات، التي مثلت سبل الهداية من الضلال، والتعبير لأهلها
عليه ليس من ظلم وظلمات، - قد حكمتها، هي الأخرى، السنن والقوانين -
في الاصطفاء . وبرور نوحى بلسان أمة الدعوة، وإزاحة العهدة ونفى الحرج
بتيسير مدوح الدعوة - وعدم تكليف ما لا يطيق، والإيمان بشروط التكليف
ورعاية لأعلام الدعوة، من حيث ما يربط فيه أمة الدعوة . إلج . إلج . إلج
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ﴾ (يوسف . ١٠٩) . ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ
مُرْسَلٍ إِلَّا بَلْسَانَ قَاطِعٍ ﴾ (إبراهيم . ٤) . ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا مَسِيرٌ ﴾
(فاطر . ٢٤) . ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (الإسراء . ١٥) . ﴿ وَمَا
أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَاذِبُونَ ﴾ (صافات . ٣٤) .

وحسب النبيات وأرسالات والمعجزات . أي ما هو بخارج المعجزة، هي معجزة
الإنسان وبأرجحه على ذوق التعبير . - محكومة، هي كذلك، بالسنن والقوانين على

الاصطحاب والإصجار والمعل - (الدعوة) وفقى ردود لأفعاله من قبل المدعوين .
إلح - إلح

وكما حكمت السنن والمرايين هذا العالم . . في الخلق والسير . كذلك تحكمه
في المصير ، فهي الإيجاد حكيمه ، وهي الأعمار حكيمه ، وهي الاجراء عابده وحكمه .
تنفي الميثية عن الحياة و لأعمال ﴿ في المحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم ربث لا
ترجعون ﴾ (المؤمنون ١١٥) . ﴿ وإنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليحزي الذين آمنوا
وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا
يكفرون ﴾ (يونس ٤) ﴿ لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة
هم الفائزون ﴾ (الحشر ٢٠) ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا
فصالحه ﴾ (الانشقاق ٤٦) ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ﴾ (٧) ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره ﴾ (البررة ٨٠٧) .

فحكيمه ريسة والقانون . ونحلة والغاية . روابط ونجوامع فادب
وتفيد هذا العالم لنظام والانتظام ، إذ في الخلق أوامير أو المصير ، شاء الله ذلك
وحلقه في الكون ، المدي ، بعوالة المختلفة وظواهره وتكراره المتعددة . وكذا في
عالم الإنسان .

﴿ وأما لهم الليل فسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ﴾ (٣٧) والشمس تجري لمستقر لها
ذلك تقدير العزيز العليم (٣٨) والشمس قدرتنا منازل حتى عاد كالعرجون القديم (٣٩) لا
شمس يعني لها أن تترك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴿
(يس ٣٦ - ٤٠) ، سبحه وتعبي . ﴿ وكان أمر الله قدرا متقدروا ﴾
(الأحزاب ٣٨) .

* * *

ولهذه الخصيصة الموضوعية ، التي ألح ويلح لقرآن الكريم به على لعقل المسلم ،
ثم يعرف الشهاب الإسلامي غيبه عن جميع المسلمين مشرقة في الإيمان محقق وجود
لعبه والنسبة حاكمه في هذا الوجود ، المدي منه ولا ماضي . وقد كان النسبة

هو ما يترتب عليه بسبب، «عللاً أو واقفاً» فإن لعقل مهياً بالإيمان بوجود السبب
 احكامية لمعالم لادة والأحياء والآنكار . صامر غي مهيمته لهذا الإيمان نظره في
 كتاب الدين - (ليران الكريم) - يوظفه في كتاب الكون - (الطبعة وضواهرها)
 فالنظر في المسببات - المجملات وانصوبات - طريق إسلامي معرفة السبب الموجود
 لها، سبحانه ومعالي . - الأمر الذي يشهد على قيام السبب وعلو مقامها في
 الاستدلال الإسلامي . والاهتداء إلى السبب هو الطريق لأمر لبيع العباد
 وانبيات الله ويسألونك عن ذي القرنين قل سأظفر عليكم منه ذكراً (٨٣) إن مكنا له
 في الأرض وأنبأناه من كل شيء سبباً (٨٢) فأتبع سبباً (الكهف: ٨٣ - ٨٥) ناده
 إلى تحقيق الغايات والسبب



وعند هذا انصدم من هذا الحديث . من حق الإنسان أن يتساءل :

إذا كان هذا هو ملجأ الوصوح وحسم في المذهب الإسلامي إزاء بعلة والسببية
 فيما هو محمود . فسلم . وفيم كان الخلاف تشبهه بتراثه حول هذا الأمر . بين
 أنصار السببية وشكوكها ١٩

وكيف دأبت عداوة الإمام الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ . ١٠٥٨ - ١١١١ م)
 لنسبته، عانكو ضرورة لتراعيين لأسباب والمسببات في كتابه (تهافت
 الفلاسفة) - وسمنه - أي لعلاقة - «الافتقار» - وجعله «عدة» وأمكر أنه يكون
 هاماً ضرورياً

وكيف شتهرت - كذلك - معارضة ابن رشد الحفيد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ . ١١٢٦ -
 ١١٩٨ م) بغير أي هيبة القصة . ورده عليه بكتابه (تهافت التهافت) ٢٩ .

أما نحن، فيجب نرى أن من قد حدث في هذا الموضوع .

ذلك أن الموقف من النسبية، ومن علاقه الأسباب والمسببات، قد تورعته
 وتنوعه فيه أمر مهم لهذا الأحرار

أما يوهب ندين يذكرون لأسباب كل الأصناف - وسكروا أرضاهم كل سميت
 بأنة أصناف - فما في ذلك السبب الأول لهذا لوجوده ويعودون بكل موجود إلى

اصطفاه ولا تضاق . وهذا الموقف لم يقبل به أحد من أهل الإسلام . فالعلاقة مثبتة بين قائله وبين الإسلام! .

ب- وموقف النيس يؤسسون بوجود لأسباب، ويعبرون بعلاقته الفعل الضرورية لهذه الأسباب في مسبباتها . ويعبرون أن هذه الأسباب المركبة هي المادّة وقواها وظواهرها، وهي الإنسان، هي «أسباب ذاتية»، وليست محدوقة خالق ورائها، وممدوق لخالقها . إن لأنهم يجحدون وجود هذا الخلق، أو يتصورونه على الصورة التي تصورها عليها أرسطو (٣٨٤ . ٣٢٢ ق م) محرّكا أول، حرك العالم ثم تركه لمواد وأسبابه الذاتية المادّة وحدها . وهذا الموقف أيضاً لم يقبل به أحد من أهل الإسلام . وأقصى ما يمكن أن يوجد في رؤاها، أن يجد «الروح» بعض فلاسفة هذه العقوبة اليونانية . مجرد شرح . . وشرح الكفر . كماله . ليس بكفر، كما يقولون!

ج- موقف انشأت هو موقف الإسلام، ولكن مفكره على تفاوت بين معارفه بسبب. تتفاوت في جانب التركيز والاهتمام: تتعا لتفاوت الأمر الذي يحسره المفكر ويراه خطر على بقاء الاعتقاد الإسلامي في هذا الموضوع .

هذا الموقف الإسلامي، من انشائية، قد اجتمع كل مفكرى الإسلام حول محوره وجوهه، فغالرا انشائية، وبوجود الأسباب، ويقدم العلاقة بين وبين المسبب . لكنهم قدنوا جميعاً أيضاً . إن جميع هذه الأسباب، المركبة في الأشياء، محتوية هي أيضاً لخالق هذه الأشياء، وإن عملها في مسبباتها لا يعنى انتفاء قدرة الواحد الأول والأوحد لها على نظام عملها، إذ هو، سبحانه، شاء بحراخ الأمر من «العدة إلى إخراج العدة»، حكيمه يردها الله .

فليس هناك، في الإسلام، من ينكر الأسباب - مركب . وعملها . وأيضاً ليس هناك من ينكر أنها محتوية للخالق الواحد لها في مدتها وعندها، والخالق على حرف لعدة عملها ولا ترتبط بينها وبين مسبباتها، عمن يري، سبحانه، إقامة لأعلام بعجزه والآيات البينات المتجددة والشاهدة على الإعجاز

وعند كماله يشبه جدر افكر مع الفكر لتكر لعدة، يكون مركز عبارته على إبراز انشائية وارباط الأسباب بالمسبب، وعندها يكون لحظور وموطن الخبر هو

الفكر الذي يجعل عمل الأسباب ذاتياً ومستقلاً عن مسبب الأسباب، يكون البركير
على صباره الفكر على براهنة حقيقة العمل من مسبب لأسباب، وليس على هذه
الأسباب . .

تدث هي القضية، وهذه هي الملاميات التي أشدعت وهم الاختلاف الإسلامي
حول قصبة بدم يدع الإسلام محلاً لخلاف فيها أبو علي،

ولعل ما يدعم هذا الصور الذي تصوره بوالعة الخلاف المعروف هذا، أن
بورق للاستبشيس - ثلاث عشرات: اثنتان منها لطرفي هذا الخلاف المعروف
الغزالي، وابن رشد، والدائبة لسائق عليهما، هو الجسط (١٦٣-٢٥٥ هـ، ٧٨١-
٨٦٩م) فهيها يتحصى اجتماع «المتكلمين» و«الملايعة» من المرون والتبيلات
المصيرة، على هذا الموقف الإسلامي الذي حلاه الإسلام في قصبة السببية وعلاقة
الأسباب بالمسببات . .

* فالغزالي - لذي ضباع عنه إنكاره السببية، والعلاقة الضرورية بين الأسباب
والمسببات - لم يصنع أكثر من الخبذ والتخدير من أن يكون اجدهت من علاقة
الضرورة بين الأسباب والمسببات مغضباً من الصور بالسببية الذاتية، على تكر
سبب الأرساء أو تكره يكاد وجوار تدحله بقض «العاقدة» وإيقاف عمل الأسباب
في المسبات بواسطة أسباب أخرى غير عديدة يوجدتها مسخنة . . أي أنه لا يكر
اسبيه، وإنما يثبه على سبيه لا يبركه ولا يسمم بها انبين لا يؤمنون ١٩

ويشهد على أن هذا هو حقيقة موقف الغزالي قوله - في ذات مقدم الذي أورده فيه
ايعاراض التي اتهم سببها أنه بكر المسيه - عديم أراد استخلاص حقيقة الموقف
قال: « . . إن مسلم أن النار حقت حلقه إذا لاقط قطعتان معانفتان حرقتهما،
ولم تهرق بهما دأتماتك من كل وجه، ولكننا مع هذا يجوز أن يلقى شخص من
النار فلا يحترق، إما بتغير صفة النار أو بسحر صفة لشخص، فبعده من الله،
تعالى، أو من الملائكة صفة في النار تقصر محتوياتها على جسمها بحيث لا تتعداه،
وتبقى معها محتوياتها ويكون على ضرورة سار حقيقها، ولكن لا تعدى محتوياتها
وأثرها . . أو يحدث في بلد الشخص صفة ولا يخرج عن كونه حتماً وعظماً فيدمع
٤٥

أثر النار، فإننا نرى من يهني نفسه بالظلمن (بده بياناً) ثم يقعد في نور مولد
هنا لا يتأثر بالنار والذي يتم يستبعد ذلك منكره، ويكثر من الخصم اشغال، معلومة
على إثبات صحة من الصواب في النار أو لبدن تمنع الاحتراق كالتكرار من لم يشهد
الظلمن وأثره، وفي مفردات الله تعالى غير ثب وعجائبه، ونحن لم نشهد
جميعها، فلا ينبغي أن ينكر إمكانها ويحكم باستحالتها... (١)

فالتعزائي، هو، لا يتكرر المسبب، بل يسلم بعلاقته الضرورية بين الأسباب
والمسببات... لكنه يتحفظ على الإطلاق، ويجه على الحوازه تحفظ عن السبب
في اسبب إذا اراد محالي الخميني، فخلق أسباباً أخرى حول دون عنصر
الأسباب الأولى، فكأنه يصرف... ولا ينقص... في حقيقة عين الأسباب في
السيئات، يفتقد حقيقة فذلة مسبب الأسباب على تبديل هذه الأسباب، فتعز
بإزاد، هناك مسيئة... بواسطة أسباب جديدة... بها عنصر جديد، وليست باركة تنكر
للمسيئة، كما شاع عن الخرافي في هذا الموضوع... (٢)

* ومع العونى - وليس شمله - في حقيقة الأمر - يهدف ابن رشد، عندما يحسن أن
يحمده بالمسيئة، وعلاقته الضرورية بين مسببات وأسبابها، لا يفي كسء هذه
الأسباب - في عينها - بداتها: لأنها هي الأخرى محلولة به، متى فعله،
سيحانه، شرط في فعل هذه الأسباب يقول أبو الوفاء: «ولا يفي أن شك
في أن هذه الأمور قد يقع بعضها بعضاً ومن بعض، وأنها ليست متكفية
بأنفسها في هذا الفعل، بل يفعل من خارج، فعله شرط في فعلها، بل في
وجودها، فضلاً عن فعلها...» (٣)

* أما الاحتفاظ فإنه يعبر ذات حقيقة، عندما يقول: «التوحيد» في لأثرية،
وهو الذي يعنى الإله من غير هذه الكون، لا يعنى وجود الأسباب لشاعلة في
الأشياء (الطائفة) قد يكون تصور هذا الأمر صعباً على غير أهله لكنه حتى
تمكن البصيرة... والمصعب هو الذي يجمع تحقيق التوحيد وعقد لطائف حقه
في الأعمال... فمن زعم أن التوحيد لا يصحح، لا بإبطال حقائق الطبائع بعد حمل

(١) أبو حامد الغزالي بهامد (اللامية) ص ٦٧، ٦٨، طبعه القاهرة سنة ٩٠٤ م

(٢) أبو الوفاء بن رشد (بهاضت بهاضت) ص ١٢٤ طبعه القاهرة ١٩٨٥ م

عجزه عن الكلام في التوحيد، وكذلك إذا رعم أن الطباع لا تصنع إذا فرب
بالتوحيد، ومن فلهذا فقد حمن عجزه عن الكلام في الطباع، وإن يأس من
المجد إذا لم يدعك التوهم عن التوحيد إلى بحس حقوق الطبع، لأن من ربح
أعمالها ربح أعينها، وإذا كانت الأعمال هي الدالة على الله، فربعت تدبيره، فقد
أبطلت ادلوله عليه» (١)

* * *

إن لا خلاف في الإسلام، ولا في حقيقة موقف الإسلاميين على وجود
الأسباب والعن حكمة بهذا الكون، هي الخلق، ابتداءً وفي مسيرة
تاريخاً، وفي عصر انتهاء، «فقط نصيب الإسلام هذه القضية عندما يؤكد أن هلم
الأسباب، هي الأخرى، محبوبة لذات الخلق الواحد، خلقها، وودعها
وأعطاه خبره لبعض، لأنه حاق كل شيء»، «الأسباب واجهت»، عهد العالم
للحقوق، تحكمه نسيان والقوانين والأسباب، المتعلقة هي أيضاً للخلق الواحد،
صباحه وتعالى.

* * *

ورث كتاب هذا هو موقف الإسلام من الوجود الموضوعي للعالم، ومن وجود
الأسباب، للعالم هي الطبيعة، والإنسان في المجتمعات، من منطق أن كل ذلك العالم
والإنسان والمجتمعات، والأسباب، أركانه منها، مخلوق للمخلوق الواحد، سبحانه
وعالي، فإن هذا الموقف الإسلامي هو التعبير في هذه القضية عن ومطابقة
الإسلام.

فذلك أن لطرفه الخاصة لقضية التفسيرية، إذ سبغ من وجود الموضوعي للعالم،
ويشعر للأسباب أركانية في الطبيعة وظواهرها وقواها، لهايب - أي، النظرية الثانية
تذكر حق من لهذه الأسباب، شعراً لا تكرها حلقة للعالم، والإنسان والمجتمعات
ما يوجد ذاتي، والأسباب ذاتية - بلا حقيق ولا خلق عند ناديين

(١) ينظر (كتاب: الحيوان) ج ٢، ص ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤

وعلى النقيض من هذه الترجمة المادية، يرى « لغوصية - الباطنية »، كما تعلم في التصوف الفلسفي - وبالتحديد لدى انقائليين بوحلة الوجود، أو قصر الوجود الحقيقي على الله وحده - يرى أصحاب هذه نزعة - ست الإنكار هم أي وجود حقيقي لا سوى الله - يتكبرون وجود مسببه أو أسباب في العالم أو الإنسان أو بالجنومات .

ويجب إذ تتبعنا سمات نظرتهم إلى العالم والإنسان، في ضوء علاقتهم بالله . سبحانه ، بسجد الموقف المصلي إلى نعيم الوجود - مطلقاً - أو الوجود الحتمي - ومن ثم السببية والأسباب وعندها - عن ما سوى الله . . .

أ - فهم لا يحتلون بالعمل - كسبب فاعل - وشعر - بل بعرضيون عنه . . وإذ مرموه ، فهم لا يرون علاقة الضرورية بين ما يظهر عن سمات .

ب - وهم جرميون ، ينعون وجود الإزاحة الإنسانية ، وعلى حد تصور نقرى (٣٥٤ هـ - ٩٦٥ م) ، فيب . . . جماليث - (أي عفتي الحرية والإزاحة) هي الله ، والأحرار - (قوى لإرادة) - هي البراءة . . . (١) .

ج - ويتكبرون الوجود الحقيقي لا سوى الله ، غيرى طريق منهم أن وجود ما سوى الله لا بعده وجود العزل والوهم . . . سبحانه أحراراً عندما يختصاً !

د - ولذلك فهم لا يعتمدون على الأعيان - ومنها لأسباب - ولا يثفون فيها ، فهي وهم أو عدم محض ! .

هـ - ويتكبرون أن تكون معرفة المصنوع سبيلاً لمعرفة الصانع ، فلا وجود للمصنوع حتى يكون سبب معرفه الصانع .

و - ويعتبرون السلامة هبة ، لا علاقة لها بالعمل والتكسب ولأسباب ، وحتى العبادات - إذ ما سوه - فإنهم يتكبرون أن يكون لها أي السلامة والمجاة فعل الأسباب بنسب

ز - وكذلك معارف ، يرونها هبة لا علاقة لها بالاكسب ولأسباب .

(١) - المعنى المواقف والسمات - موقوف للمعاني - محين ربه - أرى تقديم د - عند المدرس محمد طيبة القامة سنة ١٩٨٥ م

ج - ويصرحون بمعنى السسية أى لعدة ، وانعدام تأثيرها في الارتقاء إلى رتبة مقام «الوقف»^(١) - وبعبارة أخرى ، «وقال لي - (أى لله ، سبحانه وتعالى) - : كل أحده لعدة ، إلا الواقف ، وكل دى عدة مهر و م . . .»^(٢) .

فذلك أن عباده أصحاب هذه الرعة ليست تحقيق خلافة الإنسان عن الله في عماره العالم ، بالكسب والامباب ، وإنما غيبيهم «هنا» للإنسان إلى الله ، وذلك عن طريق «محو» لأن لا إثباتها ، وهي عناية تحقق بالهبة والفضل ، وليس بالكسب والأسباب^٤ - وبعبارة أخرى - أيضاً - عن هذه العناية بلوع مقام «الوقف» ، تنى بهي فيها الإنسان عن اليهود السوى ، أى يعنى عن شهود م سوى الله . . .
١ - وقال لي - (أى الله ، سبحانه وتعالى) - الوقفة لا تتعلق بسبب ، ولا يتعلق بها سبب . . .»^(٣)

* * *

هكذا نفهم انوقف الإسلامى الحقيقى من قضية لسيمية إذا نحن اعتدنا منهاج الوسطية الإسلامية ، فعدلت بين الكعة إما إلى «السرعة الحادية» ، التى لا ترى عسر لأسباب المركبة فى امددة والطبيعة فاصلاً ، وإما إلى «اللزعة الغنوصية» - الباطنية ، التى تنهى لوجود الموضوعى - عما إلى ذلك وجود الأمباب عن ما سوى الله

ويؤيد هذا موقفنا ثقافت الوسطية الجامعة ، ليس يجرى عنهم ، بل يجمع وتؤلف بين المصدق في كل من موقعيهما ، على النحو الذى قدمناه ، وذلك عند تسليم بالوجود لموضوعي للعالم و لانسب والمجتمعات ، وبدون وجود موضوعي بالأسباب للعامة ، مع الايمان بأن خلاق جميع ذلك هو الله ، سبحانه وتعالى

وقى حديث هذا الحديث حدير به أن صبه على أن «سبب» ، لئى يؤمن - بحكم إسلامه - بسبب أسبه فى الكون - عمله ونسائه وحيثما عدله . - هو يميز بين «الانس» الخارقة لمعاداة «- بين «الانس» خارقة» ، عمنه أن يدرث اسرج ، بعد ختام اسوة

١ (الموقف) من أرمي مقام يجه يتصوره على طريق الجلائين رةفنا - فى سبب - وجه يعنى عن ما سوى الله

٢ (المصدر السدر موهب «الروية»

٣ (المصدر الكبير موهب «الروية»

والرسالة، وانطواء أعلامها وسببها الخرافة، عند المعجزة الخافضة الممثلة في القرآن الكريم، على هذا مستم أن يعلم أن صلاته المشوذة وميدان اهتمامه الأكبر مما هو اكتشاف الشمس «خارقة»، وتلاكمها أمدحة لتخبر الشمس والواقع الذي يحش فيه، وهي مبهمة لا يتفحص مبهمة، بل ولا ينادسها، بل يحش عليها هذا المعجز الخارق، القرآن الكريم.

سبل الوعي والمعرفة

لقد عرفت منهج التفكير الاستعماري وتياراته مذهب متخلده في سبل أدوات ومبادئ الوعي الاستعماري، وتخصيل الإنسان بمعارف، وحيارته وإملاكه حقائق العلوم والتصورات المذهبة عن الأشياء

ومن أبرز هذه المناهج منهج أصحاب « شرعة البطيئة » الخالصة .، ومنهج أصحاب « شرعة المدبرة » الخالصة

* فالشرعة البطيئة - في تخصيل الوعي والمعرفة، منهج قديم، عرّفه تاريخ الفكر الشرقي بتقديم حيوان « الغنوصية » Gnosticism . وهو منهج لا يعتمد على الحواس، ولا على لعن أبدي هو قوة مؤمنة على الحواس - سلباً نوعي وحرفة . - وهو كذلك لا يعتمد على النفس والسموات سلباً في هذا المبدأ، وإنما يسلط سبيل ساحق - سبيل « العرفان » والبراهمة الروحية والمجاهدة الذاتية سلباً للمعرفة التي يرى فيه - كدكت - خلاص الإنسان (٦)

وهذه « الموصية » البطيئة، قد جثت في الفكر الشرقي القديمة « تعرفت » تلك الحقة من حقب ذلك التاريخ، لأنها كانت « تولد » من « الهلوسة » الإغريقية التي هبّت على الشرق بعد انتصار الإسكندر الأكبر (٣٥٦ - ٣٢٣ ق م) على الدولة الفارسية الساسية (٣٣٤ ق م)، وقيام الإمبراطورية الإغريقية والرومانية التي احتوت أقطار الشرق حتى فتوحات الإسلام

كتاب « الغنوصية » لـ « لويغ » من « الهنسية » الإغريقية، ومن مذهب الفرس

(٦) عرّفه من مصطلح الصوفية، « من محمد عر شهوة » والعرفان « شهداء الله » وحسنه وسجده وأعماله أنظر للتأثير المصطلحات الصوفية، عسير، محمد كمال جعفر طبعته القاهرة سنة ٩٨١ م

وديانتهم. كالمزدكية والمانوية ، ومن لديانة الشعبية الإسرائيلية القديمة (ديينية)
التي نمت على لإعراق في الرموز خفية وأسرار الأعداد والحروف

ولقد مدت هذه البرعة الباطنية - العنصرية - العرقية في الحياء الفكرية
لشرق القديم ، فخطر الذي غشى نداء بوجد ليحية لأولي ثم حاض المعارك ضد
الوحيد الإسلامي ، فاكسب نفسه في محيط لإسلام مواطن لأقدام التي غلب
في مذهب الباطنية والإمامية والتصوف الإسلامي وفلسفي ، وخاصة ما تمثل منه
في مذهب وحدة الوجود . إلج . إلج

تلب هي لزعة ساطية في سسل الوعي والبرعة ، التي إن محنت في الكتب
عن بعض أسرار الروح - رأي قوم - لا أنها تغرق أصحيتها في بحار هذه الأسرار ،
فلا يكتسبون شيئاً حراً غير من عوائق الوعي والمعارف والعلوم . كما بها
محكم شروطها وما يدرها من مجاهدات نفسية ورياضات روحية لا يصلح إلا
لخاصة خاصة وكسجارت دنية ، غير فانية لموضوعية ولتعميم ، على حين
تم حده اشرائع وسريرات سماوية إلى : لأم والعامة واليكافة والجمهور

* والبرعة الثانية هي البرعة المادية في محصيل الوعي والمعارف . وهي على
النقيض من البرعة الساطية ، لا تعتمد على غير لحواس سسل الوعي والمعرفة . فما
لا يدركه الحواس منظره معدوم ، وما لا يفهمه العقل وهو قوة مؤسسة على
الحواس . محنت أن يكون موضوعاً لعدم وعرفه موضوعية ،

ولهذه برعة مادية - هي الأخرى - حدودها وأساليب اليونانية القديمة ، عشت في
التكر اليوناني - والأساق المتكرمة التي أثرت به أو خصصت لهيئته - مذهب اليبس
الذي في المسعة اليونانية عبد «ديموقريطس» الأنديري (Democritus of Abdera
(حوالي 460 - 360 ق م) وحتى امتداداته عند الفلاسفة انديزين في عصر النهضة
الأوروبية . فهي : إذن كاعنوصية ساطية به عشت في اشراق أحد من
روافد النعوت . إن فديت : هو في العصر الحديث

وهذه البرعة المادية في سسل الوعي والمعارف : سبب من محورها : لاقتصرها
على الحواس وحدها ، قد صحيح . وهي دائماً قد محنت في الوعي كما هو في
مسار الحواس من موضوعات كد : اشهاد ، ولكنها عجرب ومن ثم يكرت

عن إدراك ما عجزت عن وعيه وإدراكه هذه الخرس، فقد رعب لظواهر اندنيه في عالم الشهادة، وعجزت عن وعي كل ما يتحقق بعالم الخبيث، بل وكل ما لا يستقل الخواص بإدراكه من موهوسات وحكم عالم الشهادة، وإذا وقف بسبيل الوعي بصاحبه عند ما هو ظاهر من الحياة الندي، فقد يكفى ذلك - بطريقاً أو ادعاء - من لا يؤمن إلا بهاته الحياة الدنيوية، لكنه، بالقطع، لن يلبس حاجة المل من سدد والآخرة!

هناك هم المرتكبان لأشهرات، في سبل الوعي، بمسح تفكير الإنسانى خارج نطاق الإسلام

أما في المنظور الإسلامى - ما يتعلق بسبل الوعي والمعرفة - في منهج الإسلام - فإن تعدد وتنوع وشعور سبل الوعي والمعرفة أمر محتوم، تقتضيه شمولية الإسلام وشموله كل ميادين معرفة وجميع عوالم الحياة، الأولى منها والآخرة - لظهور منها ولما حل الوفاق منها ونشال - ملدى منها والمعوى - لعموى منها ودنى - العنى منها والسلى - لإلهى منها وسورى - فمسب من اشترط «الإيمان الإسلامى» بتمام المؤمن بكل هذه العوالم ومبادئها، كما لا بد لمنهج الإسلامى من أن يحشد للوعي والمعرفة كل سبل والأدوات التى تحتوى وتضمن هذا الشعور فلا يقف به عند البرعة الباطنية، وحده - ولا عند «لبرعة المادية» وحدها، بقصور كل منهما عن تحقيق عبادات الإيمان الإسلامى فى هذا الميدان. لقد كان مستحباً على المنهج الإسلامى - إذا أراد تحقيق عبادته - أن يجمع فى «كفهم» المعجزة الباطنية أو تكفير الشمرات الخو من المادية.

و انطلاقاً من هذه الحقيقة، ونحقيق هذه العبادات - وجلب منهج الإسلامى - أن يستقر العقل بسبب كل يعمل فى تخصيص الوعى والمعرفة - سبل وأدوات - «لنظرة» و«شعور» و«تفكير» و«اجبية» و«المبرهات» - و«الحديث» الخ الخ، إلى حو هذه الأدوات التى مستمده ووظفها، لإضى المعرفة الباطنية و«حده» ولا يعرفه مددة محسب وإلى بطقه وأفع بدوى، والوحى الإلهى، والسبب الأساسى - أى بوعى مددت - وسحط، و«مبدأ» وأسيرة، والمصير جميعاً

وهو مدح على ذلك، فجمعه مريضة إلهية، وواجب شرعي، وتكليفاً دينياً، ولم يجعله مجرد «حق» من «حقوق» الإنسان، بحوره التدرج عنه - دون أن يأثم - إذا هو أراد .

وهي أكثر من تلاميذ أبي قراية تنبو، في الحصى على «الطهر» شوهد من مثل ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ (الطريق: ٥)، ﴿وَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ الْأَرْضِ﴾ (الأعراف: ١٨٥) .. ﴿أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ لِيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَمَالُهُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (برسب: ١٠٩) ﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَاهَا رَبُّهَا ..﴾ (ق: ٦) . ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خَلَقْتَهُ﴾ (الأنعام: ١٧) ﴿فَلْيَنْظُرُوا إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (الروم: ٥٠)

وهي آيات أخرى يطالع الحث على «المدير» فتتلو: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانُ﴾ (ق: ٢٤) ﴿أَلَمْ يَذْكُرُوا الْقُرْآنَ أَنَّهُ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ﴾ (الأنعام: ٦٨) ﴿يُوسُفُ: ٦٨﴾ ﴿كَتَابَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَذْكُرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُوا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (عن: ٢٩) ..

وتشتمل في سور القرآن الآيات التي تخضع على التخلل، وليس بسمر بعض آيات: النوعي والمعرفة، حتى لقد صار شرط تكليف ومطاعة، ولقد جوهه السببه الإنسان ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا تَوَلَّى اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَاهُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٦٤) وغير هذه الآية، من مثلهاء تسع وأربعون آية يأتي فيها هذا المصطلح بعبارة

وفي «المعادنة» بمعنى «المطهر» بعض لقراء الكرم على إحسانها والإحسان ميب مع المصنوع . ﴿وَعَادِلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥٠) ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (المائدة: ٤٦) . ويطلب أن يكتب بالمعادنة

والمناظرة بالبينه ﴿لِيَهْدِكَ مِنْ هَلَكٍ عَنِ بَيْتِهِ وَيُخَوِّبَ مِنْ حَيٍّ عَنِ بَيْتِهِ﴾
 (الأنفال: ٤٢) و«اليرهان» ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ (البقرة: ١١١، الأنبياء: ٢٤،
 النمل: ٦٤).

والمنهج الإسلامي يحضن على عمل واستعمال سبيل الوعي هذه لأمة يراها
 ملكات وطاقات إنسانية، فأعمالها هو من كمال الفطرة، وتعطيها أفة من الآداب
 لغارضة و المرفوعة لعمل هذه الطاقات والملكات، بل إن هي إعتبارها الشكر للمع
 بها، صيغته وسماني، وهي تحضنها وجود معسها، وبذلك عمها شاملي لعمها
 لعتبات المحسوسة، ولطفه السمعيات الشرعية، التي تلتقيها بالتمجيد والإسلام الروح
 لله سبحانه وتعالى حمد سواه.

* * *

ب وذاك الإيمان الإسلامي هو: تصديق بالعلب يبلغ مرتبة اليقين. هي أصول
 لعقيدة وشرعية. فقد كان طبعاً ألا يقف المنهج الإسلامي، بالوعي والمعرفه،
 دور هذا اليقين، فهو يعيب على الدين يعصرون عند الظن، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ أَفْئِدَتَهُمْ
 وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئاً﴾ (النجم: ٢٨)، وينتهي عن الاعتماد، في العيون أو
 في الاعتقاد، على ما دور العلم، ﴿وَلَا تَقَفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾
 (الاسراء: ٣٦) ويحضر على «لتحقيق» واليقي، ﴿إِنْ جَاءَكُمْ قَوْمٌ بِيَأْ
 قِينُوا...﴾ (مجادل: ٦)

وطبيعي في منهج لا برص من الوهم والمعرفه جدا دور اليقين، أن يضع في
 حسانه أن مسيرة السعي إلى مرتبة اليقين قد تعترضها، في بعض مراحلها،
 الوسوس والشكوك والشبهات. وطبيعي كذلك من لا مندوحة له عن يلوحه
 مرتبة اليقين ألا تدعوه هذه الوسوس والشكوك والشبهات، إلى انكوص على
 الاعتاب، ومن هنا رأينا المنهج الإسلامي لا يؤتم اليقين، كما عرضت بها هذه
 العواض، رغم هو يسعى، في مساعه التفكير، إلى تموضها إلى المتشكلات
 والامتعانات لتصبح جزء من عميق التفكير ومرحلة من مر حل مسيرة المسندقة
 مرتبة اليقين. بل إن عرض لأهل النظر واسر والسعل عواض من جس
 الوسوس والشكوك وشبهات، بل إن نجد المنهج الإسلامي يتفرد من يد منهج
 النظر الدينيه عدم يحول إلى منهج، والصحة منظر الـ وهو اسطه «العروض» التي
 ٥٥

توضح على محك التجربة والأخبار - يحرك هذه الوسوس والشكوك والشبهات إلى لباب في الصرح يطعم بواسطته الناظر على الحق!

إنه لا يتقرب بطرس من «الشك» إذا عرض ووقع ولا يؤتم من أصفة النظر! إذ اقتحمت عقولهم لوساوس والشبهات وهي تمحوس حلال التدبر والتفكير ولكنه يدعوهم - في حيز - إلى جراح هذه الشكوك من دائرة «العبث» حتى يكون الشك منهجياً «يثقل مرحلة في البحث والنظر نحسب فيها «المعروض» - التي قد تبدأ في صورة «الوسوس» و«الشكوك» - وتتمحور فيها «الظنون» و«الاحتمالات»؛ وصولاً إلى ليقين، وثبت لعمري شهادة بهذا المنهج بالمرء في هذا الباب؛ بل شهادة منه على أنه قد جاء مُساعداً على بلوغ الإنسانية مرحلة رسدي ورشدها، التي استحققت فيها - بعدد - أن يكون هذا هو منهجها في النظر، وثبت هي سبيلها في الوعي وتخصيل المعارف والعلوم، فبمثل هذا المنهج يأسس الإيمان على يقين، ويبيد يسلك مؤمن السبل الكدبة تحصل هذا اليقين، وهي مسيرته هذه توظف حتى الوسوس والشكوك والشبهات في حصار الفروض وإسحار الاحتمالات دعم لهذا اليقين، وتمنحه ليركاتر بحكمة التي يريد ثقفه به وعينه، ويهدى المنهج مسير لاهل نظر اسناد المكر من عو لم التفكير، وفحام امجهول انطلاقاً من «معلوم»، ولو كان ذلك عبر الظنون والوساوس والشبهات والشكوك

فهو منهج الظور لدى تيسرت فيه إمكانية «العصمة» بالأمة، التي لا تختص على ضلال بعد أن كان تكديفها، بدساحج الأخرى، هي امروء السابعة أن تؤمن به يعني إني قمتها دون نظر أو اعتماد عمل؛ لأنها «جواف صاله» لا يبق بها سوى أن تساق!

وفي ضوء هذه حقيقة من حقائق المنهج الإسلامي نكشف فاق دعوى التي تصممها آيات قرآنية وأحاديث نبوية وكلمات وآراء وموقف هدى أصحابها بهذا الهدى في تراثنا القديم

نكشف اوراق معى ودلالات تلك اسنا جافة نبي حكاه القرآن الكريم من ابراهيم خليل عبه السلام لديه سبحانه وبعالي ﴿وَإِذ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي

أَمْوَنِي قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لَيْسَ طَمَنٌ قُلْتَنِي قَالَ فَخَذْتُ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْتُ
إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلُ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ وَكَتَشَفَ، كَلَدْتُكَ، أَمَّا قِ سَعْدِي حَدِيثٌ، أَسْوَى
الشَّريفة، لَدَى يَحْكِي كَيْفَ «حَاء» مَسْ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ، صَدَّقَ اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ، فَسَأَلُوهُ.

.. إِنْ أُجِدَّ فِي أَنْفُسِنَا مَا يَعْظُمُ أَحَدٌ أَنْ يَكْتُمَ بِهِ!

هَالِ وَقَدْ وَجَدْتُمُوهُ^١

فَنُورِ بَعْدُ!

قَالَ ذَلِكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ ذَلِكَ مُحَضُّزُ الْإِيمَانِ «١»

فهذا المعنى من نصيحة الدين عمر حبه لهم وسأرس وشكوكك مستعظموا الكلام
بِهِ، وَبَرَهُوا أَلَسْتُمْ عَنْ حَمَلِهِ فِي حَضْرَةِ الرَّسُولِ، صَدَّقَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مُحَمَّدٌ
الرَّسُولُ يَقُولُ «نُظَرُّهُمْ» عَلَى أَسْحَرِ مَدَى يُوْطِفُ هَذَا الْعَبْدُ حِينَ فِي سَبِيلِ امْتِلَاكِ
الْيَقِينِ - صَرِيحُ الْإِيمَانِ، مُحَضُّزُ الْإِيمَانِ!

ولذلك، فَمَنْ لَا تَعَجَبُ وَإِنْ أَعْجَبَ مِنْ لَوْعِ هَذَا الْمَوْعِظِ الْإِسْلَامِيِّ، غِبِ
الْجَاهِظَ، الْحَدَّ الَّذِي يُحْدِثُ فِيهِ عَنْ هَذِهِ الثَّقَلَيْنِ «سَهْجَى» بِاعْتِبَارِهِ عَمِّاً فِي الْعِلْمِ
الْإِسْلَامِيِّ، فَخُصِّلَ مِنَ الْعَمَاءِ الْمَصْدُوقِ وَالْبَحِيِّ لَتَعَدِّهِ، بِاعْتِبَارِهِ طَرِيقاً مِنْ طَرِيقِ
سَهْلٍ، وَلَعَدَّ بَوَاحِجَ الْحَاجَةِ بِحَبِيبِهِ هَذَا إِلَى مَنْ سَأَلَهُ فِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ، حَقّاً .
« . . . » فَمَعْرِفَ مَوَاضِعِ الشُّكِّ وَحَالَاتِهَا الْمَوْجِبَةِ لَهُ، تَعْرِيفَ بَعْضِ مَوَاضِعِ الْبَغْيِ
وَالْحِدَالِ الْمَوْجِبَةِ لَهُ وَتَعَلُّمَ بَشْتِ فِي احْتِشَاكُوكَ مِمَّا تَعَلَّمَ، فَهُوَ مِمَّ يَكُنْ فِي بَشْتِ
لَا تَعْرِفُ الْمَوْعِظَ، ثُمَّ التَّشْبِهُ، فَقَدْ كَانَ ذَلِكَ عَمَّا يُحْنَحُ بِهِ . قَدْ مِمَّ يَكُنْ يَقِينٌ فَضْ
حَتَّى كَدَّ فِيهِ بَشْتِ وَالْعُورُ قَدْ شَكَّوْكَ مِنْ الْخَوَاصِّ، لِأَنَّهُمْ لَا يَبُولُغُونَ عَنِ
الْمُتَعَدِّينَ وَالتَّكْذِيبِ، وَلَا يَرْتَدُّونَ دَعْوَتَهُمْ، فَيَبْسُ غَنِيَّتَهُمْ إِلَّا لِأَقْدَامِ عَنِ
تَصْدِيرِ سَجْدَةٍ، أَوْ عَنِ التَّكْذِيبِ الْمَجْرَدِ، وَالْعَوْرُ لِحَالَةِ الشُّكِّ مِنْ حَيْثُ بَشْتِ.

١ رواه مسلم وإمام أحمد

التي نشتمن على طغيان لشبك، وذلك على قدر سوء بأساب ذلك، وعلى قدر
لأعباء (١).

وأيضاً، فربما نفهم، في ضوء هذا السياق، معنى الخلاف بين الدين قنوب و
الإمام المتكلم أبو علي الحسائي (٢٣٥-٣٠٤ هـ، ٨٤٩-٩١٦ م) «إلى الواجب
الأول على الإنسان هو النظر» ومن يدين قالوا: «يدين الإمام المتكلم أبو هاشم
الحسائي (٢٣٧-٣٢١ هـ، ٨٦١-٩٣٣ م) «إن الواجب الأول على الإنسان هو
ذلك! ١٩٤ - «خلافه» «اشك» «النظر» ليست عريضة ولا هي بالمتكررة أو
المستكررة. «الجامع» «هما» هو «طريق» «لوعى» «ومعرفة» «في منهج الإسلام».

ج- لكن... لما كانت جميع سبل الوعي هذه، هي أخوات سنانة يمتكنها
و«تستخدمها» «لأسباب» «لتقيد» «تجديد» «في منهج الإسلام» «لأفان» «التي» «رسالتها»
«مكتبة» «هذا الإنسان» «في هذا الوجود» «مكتبة» «الخدمة» «بدي» «كان» «اعتمد» «وتعلمه»
«لأسماء» «كنها» «بهنة» «للإلهة الأولى» «نتى» «بها» «تصله» «بربه» «على» «اللائكة» «والمؤمن» «الذي»
«من» «أخيه» «صاحبه» «في الأرض» «حينئذ» «فهو» «قد» «كار» «وسقط» «وسحب» «أن» «يعى»
«الإسناد» «دائماً» «يبدأ» «أن» «عنه» «روعة» «ومعرفة» «هو» «عدم» «لخدمته» «ووعى» «الخدمة»
«ومعرفة» «الخدمة» «لتحقيقها» «حدود» «لنسى» «عند» «تعارف» «وتفاس» «بعلم» «بعض»
«والكنى» «لدى» «مجرد» «وعرفه» «مولي» «سبحانه» «وتعالى» «يكن» «وسبيل» «يوعى»
«وحسب» «سبل» «معرفة» «هم» «ولن» «تجاوز» «بالإنسان» «هذه» «الحدود» «رفوق» «كل» «دي» «علم»
«عليهم» «(يوسف ٧٦)» «وما» «أوتيتهم» «من العلم» «إلا قليلاً» «(الإسراء ٨٥)» «فوق»
«لو» «كان» «لبحر» «مد» «كلمات» «ربى» «لقد» «البحر» «قبل» «أن» «تفد» «كلمات» «ربى» «ولو» «جئت» «بمثله»
«هذا» «(الكهف ١٠٩)

ويهدى «منهج» «كتاب» «لعلم» «في الإسلام» «سبلاً» «لتنمية» «مخافة» «الله» «وحشيه» «وتقواه»
«وليس» «كتاب» «في» «مفاج» «خبرى» «سبلاً» «لأن» «الكره» «وعب» «يكره» «أنهم» «باعتلاكه» «تد»
«يعصرون» «لألوهة» «حتى» «لعب» «ص» «جود» «لهدمات» «لله» «تعالى» «أنه» «وقره» «عجده»
«يضيحونه»!

فالمنهج الذي يستثمر العمل وينتظر والتدبر، والذي جعل التفكير طريقة شرعية، هو الذي علم الإنسان أن نطاق علمه محدود، نطاق مكنته من الوجود - مكانة الحقيقة - ووعده حتى إعمال وتأدية رسالته الاستحلاب، ولذلك كانت حشبة حليماء هذا المنهج من الله هي حشبة الميراث لنسبته أدوات حليته وخصيلته بتقياس شيء انكسب وخلق واللاهائي الذي تعمره وتكفره ذات منه ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغريب بارد﴾ (٢٢) ومن الناس والكتاب والنعيم مختلف ألوانه كذلك إنما يفتنى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور ﴿فاطر: ٢٧، ٢٨﴾ ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قل إنما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ (ال عمران: ١٨)

د- ولأن المنهج الإسلامي هو الإطار الكامل والمشكّل للإجابة عن تساؤلات الإنسان

من أين بدأ هذا الكون؟ ومن كان البدء؟ وما هي المسيرة؟ وما هي حكمه منها؟ وفي أي نصيب؟ وعلى أي نحو هو؟... يشمّر هذا المنهج كل هذه العوالم ومساكنها، كان عدم العيب - مما يتحقق مالمبدأً ونقصير - وكان اليوم لا تحر - ما فيه من حساب وحرارة - هي الأخرى قصدي عليه أن نظم كيفية وسبل وعلى الإنسان مشهوره، قدر العنافة والإمكان، إنه المنهج الذي به نقض عدم الحواس وحذف، كمنزل نزعى والمعرفة؛ لأنه به يستهدف فقط نوعى عدم الشهادة، وأن يعرف عدمه هو ظاهر من أخيه اندي، ويبدو تحوّل في هذا المنهج من ملاحظته وسحرية ولا استقراراً والتقدير، نوعى ظهور وحقق من معارف عدم الشهادة، مع من الاستيعاب النبوية، يفقه البعض منها يستطيع ويطلق أن يفقه انطلاقاً من صريح معاني البصو، أو بسطه تأويلها - والنوع من - كما لا يفتنى ولا يستطيع حقله منها، مع تسعى الدائم والنائب نفسه من كات عقبه ما لم يعقله منها، وجميع إسلام البرحة منه، تعدى في كل الأحرار، فحسب أسائر الله بعدم «لكنه وحقبة»، لا يسيل في أنواع الإنسان مونة لمقى بواسطة أخو من - منها حمة العمل - ولا بد من «المنهجية» نوعى

الإنسان بما ورثه عام نشهاده من معيّنات لم يشهد شهوداً، كما تجاوز فيها
 «المعقول» و«المستوع» تجاوز في مبادئها ما هو موضوع «اللاحد» ، وبما هي أصول
 لا رأى فيها ولا جهاد، وإنما تلقاه بالتقيد الذي نفوذ فيه، وسلم الوجه
 لله . فاليمين بالألوهية - مصدر هذه مبادئ - وفهم الحجة بصدق الرسول المبلغ ،
 هي باب «التقيد النوعي» إذا جاز التعبير - في هذه الأصول والمبادئ

ولا يحسن أحد أن يخالف بين الإسلاميين قد شمل هذا الموقف فيها هو ابن
 رشد - وفي رده على سمرقاني - يتم هذا الموقف ، عديم يقول * يجب على كل
 مسلم أن يسم مبادئ الشريعة ، وأن يقلد فيها - فهو جحد والمطرفة فيها
 مطلقاً لوجود أساس ثابت وجب قس لردده ، والذي يجب أن يقال فيها
 أن مبادئها هي أمور ، هي معقول العقول الإنسانية ، فلا بد أن يعترف بها ، مع حسن
 أمدها ، وبذلك لا نجد أحداً من القسمة نكلم في المعجزات - مع تشبها
 وظهورها في العالم - لأنها مبادئ تثبيت الشرائع ، والشرائع مبادئ الفصائل ، ولا
 هي بعد موت ، فإذا نشأ أساس على الفصائل لشرعها كان اتصالاً بخلق ،
 فإن مبادئ به الرمان والسعادة هي أن يكون من لعماء براسم هي العزم ، معرض
 له تأويل هي مبدأ من مبادئ ، فمحب عنه ألا يصحح بربك التأويل ، وأن يقول فيه
 كما قال تعالى ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ (ل عمران ٧) أنه
 حدود الشرائع وحذور العيب ٥

معالم انشعب ، والمبادئ التي لا يستقل العقل - والحواس - يادر كنها ، ليست
 خارج نطاق موضوعات مسلم نوعي ومعرفة هي منهج الإسلام ، لكن
 بنسبها . في هذا المنهج - هو السمعية ٥ - لأنها ليست من عالم الشهادة ،
 المسورة عنه من الحواس - ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ (١١) إلا من
 ارتضى من رسول - إليه يسئل من بين يديه ومن خلفه رصداً *
 (الحج ٢٦ ، ٢٧) . ﴿ ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما
 كنت متخذ المؤمنين عهداً ﴾ (الكهف ٥١)

﴿ قُلْ نَزَّلْنَا الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّمَا كُنَّا مِنْ أَمْرِهِمْ نَعْيٌ ﴾ (النجم ١٠٢)

(١١) بر - (نهج الهدى) ص ٢٥ ، ١٢

(٥٨) وَعِدَّةٌ مِمَّا تَخْتَفِي لَكُمْ فِيهَا لَعْنَتُهُمْ يُهْلِكُهُمْ أَطْعَمَهُمُ مِنْهُمُ إِلَّا بِغُلْمٍ هُنَّ فِيهَا عَمَصَاتُ الْإِنْسَانِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (٥٩-٥٨)

نعم نقا تجاورت في هذا المذهب، ورسله في النوعي، حقيقته ثلثه في أمم عقل
الإنساني، على البحر الذي سمى يسبق له مثيل في مذهب ما تقدم وما يتقدم من
أرسالات والرسل، مع حقيقة وقصص العزور لعقلائي، وهذا هو تصور القدرة على
عقل كل شيء وأي شيء، وهذا هو تصور أنه هو سبيل النوعي للوجود، وفيه هو
هذه الحقيقة من حقيقة هذا المذهب معي نفسي، وليلاثة موقف عمر بن الخطاب
- رضي الله عنه - وكتلماته، عندهم هدف بالكعبة، وتقدم لاسلام، وحجر الأمور
تقبلا، لقد فكر فوقف ثم عاد فتقدم ليقيم، شعبة السوية بتقيل حجر
الأسود، مخاطب به بالكمات - الدانة - لى يقول فيها «والله إني أعظم أنت
حجر، لا بصير ولا تسع، ولولا إني أيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم.
فَسَدْتُ مَا قُلْتُ؟»

نعد أحمل عقده حتى بلغ بوعينه وعمه بهاية اتفاقه كجامة من الخواص
المخلوقة، ثم أرك أنه يلاذ شعرة في يتلقه المسسم بالسمع والتعويض وملازم انوجه
لده: فقال كعده خدعه لسيبي لوعى كيههم فسيل العقل يقطع بأن حجر
لا يصير ولا ينعم، أي عظيم الحبحر الأسود فعله وحكمه حارح هب النطق ابدى
تكميم فيه العقرب

و الذين يعملون من هذه الخبيثة، فلا يسمون، لا يذكرون، خواس في العالم
المستعد، ومحسوس، من بعدى عنهم، ولئلا الذين عنهم نصرت الكبرياء
عندنا قال ﴿وعد الله لا يحلف الله وعده﴾ ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٦) يعلمون
ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴿(الروم ٦، ٧)﴾

لكن - بمنطق المذبح الإسلامي - يدعون إلى أن تفسير الاستطاعة عمرو بن
اصطخاط راء القليل - حوحر لأسرة - ومنصوص العدماء - للاستطاعة انصت حكاه ابن
رند - يروى - سادى لشرعية - لهذا لا نعالسعة العدماء قد مضى ، بعد ، تنادى
الشرعية ، دوما عقبيها ، لا لأنها في رأيهم حق وصدق ، وإن لا نال قسمها وواجبها

ومرعاتها فيه تحقيق المصداق «، هي أحفظ الوجود الأساسي وفي نفسها والتكديت
 بها إبطالان لوجود الإنسان «، على حين كذب تسليم عمر من الخطأ «تقيل الحجر
 الأسود»، دون عفة لهذه الشريعة، متعدياً صورة «التعويض» - هي أمر جرتى
 بقائه حتى «الأصل - العقول» - فليد عقل الألوهية الواحدة، التي هي محور
 التدين وجوهه، وحمل صدق الترسية، التي هي مصدر أسلاف بانوحى القرآن،
 والسنة فيه له، فكان عفة هذه الأحوال المعهودة - الحذر الذي عدت الشريعة غير
 المعهودة تقيل الحجر الأسود - ثمرة من ثمراته، «ماشعوب» - هي أمر معصوم
 لصلوات «المعصوم» - بل إنه مؤسس عليه، وبمع منه، ومتفرع عنه - إنه
 «لتعويض المعصوم» ١٩

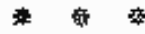
فموقف عمر كموقف العقل ليس على عكس من موقف الفلاسفة
 انقدماء - إنه ينطق من حقيقة أن المعجزات - مثلاً، هي «حارقة لعدده» وليس
 «حارقة بعقل والمعصوم» - لأنه انتم أن أولاً يقسم الدين العقلي على وجود الله فمقدار
 الخلق لكن محلات - ما حدث لا بد له من محدث غير حدث، وبضم الكون
 يقتضي حالف عالمًا مدبراً حكماً - يصح - يصح - إله - وقامه الدليل
 المعنى على وجود الخلق ما هو «عدي» - يقتضي جواز ومكان حرق هذا الخلق
 في صورة معجزة - بهذه «المعجزة» - هذا المعجز، يند، من المطلق لا يندى
 معقول، وبتعويض فيه تعويض في اختصاصه وتنصه العقل عند عقل الأصل الذي
 أنعمه وخصه - أصل - الإله القادر على كل شيء

على حين كذب - فلاسفة الفلاسفة - مدى حكاية من ولده - دليلاً على أن عجز
 العقل عن ملؤ من عن عقل مبادئ الشريعة - ومنها المعجزات، والمعجزة - إنما هو
 لعدم إيمان هذا العقل، أنه العقل المؤمن، هو - من مقتضيات ربه وسله - ومعداته
 عن وجود حاسب انقاد، الأمر الذي يجعل إيمانه بهذه المبادئ - وبها من
 حورق معدده - وأمر لا يتقل العقل بادر كها - ثمرة هذه الحق في ربه، وليس
 ثمرة لاستقلاله عن روحه والقل - أي ثمرة عقلانية إسلامية لمجيرة
 «وتعويض» - هو من مقتضيات «عقل والمعصوم»

فمفهوم الإسلام، الذي أنطق عمر معالته، هو شهاب الذي لا يذهب به «عزور

العقلاني» أي: أحد الذي يكره منه لا يستعمل العقل بإدراكه وإدراك كنه حبه لله،
المنهج الذي يؤمن به هو أكثر من عالم الشهادة، المنهج الذي لا يقف بسبيل الوعي
عند آخره - والعقل واحد منها ... المنهج الذي يستعمل العقل، يستعدو فيه
تصديق النص «برهان لعقبي»!

بدت هي حقيقة منهج الإسلام في هذا المقام



وبهذه الحقيقة من حقائق المنهج الإسلامي، كان تجاوز «العلم» مع «العقل» هي
سبيل للوعي وتحصيل المعرفة، وهب المجاور ليس مجبور يسكون ولا انفصال من
سببين يستلزام في الوظائف والموضوعات ومبادئ الأعمال، وإنما هي تجدد
لرمالة ولزجة ولاتلاف ولتأثير والتسلسل والاجتماع، على النحو الذي جعل
صهم باموسطة جامعة سيلا واحدا، يجمع ويؤلف بما يمكن ويجب جمعه من
نخصائصهم، الأمر الذي جعل العقلانية الإسلامية متبعية، والنقل الإسلامي
عقلانيا

نمدت فرد منهج الإسلام في هذا الإطار، لأن العقلانية هي لم تكن ثمرة معروفة
لإبداع بشري مست الصلة بالنقل لديني والوحي الإلهي، فهي لم تنشأ في صرح لا
من فيه ولا وحي، كتب كذا الحجاب مع عقلانية ليون القدماء ولا في صرح
الفرقة شمعن اللاهوت الديني، كما هو الحال مع النهضة الحرة الحديثة، وقد
كتب عقلانية إسلامية دعما إليها، النقل الإسلامي - القرآن - السنة - يسكون سسلا
لصحة العمل وتعميق الإيمان به، وأردنا الوعي بمرسه، ودستشاهاته إلى
المحكمان، وتعبير معنى الدلالة في آياته من صحتها ... فهم تكن هي نشأ معروفة
عن هذا العمل، ولا مفسدا له أو مبدلا، ثم تبورت ونمت في الدفاع عن هذا العمل
صد البرعة لأتم صفة - البصيرة - ولزجه «العقلانية - المادية»، دواهي لأصول
الهدية - ليونية - «والشعائر الإلهية» حتى لقد أصبح ديوان عقلانية،
هي علوم حضارتها، هو «علم التوحيد» - أصول الدين - «وعدم أحسن» تعقده
وهب في المقدمة من علوم الإسلام هي العقلانية الإسلامية - مع الكمد
والسنة - تتطهر جميع المصنوع وسبق البرهنة ولا سبلا

وكذلك جاء، بنقل الإسلامى، لا لكونه دليلاً لبعض، أو معيِّناً عنه، ومسحياً عن وظائفه، وإنما جاء هذا النقل ليعتمد العمل مناهج التكيف به، ولتصحيح بحجته، والوعى بدلائل إيجازها، وليرتصيه حكماً قيمياً لا به فيه من الدليل أو المفسر بل إنما يستصحب أن يقول: إن هذا العمل - لدى هو معجزة رسول الإسلام، عليه الصلاة والسلام - هذا جاء «معجزة عقلية» تميزت فى عقلانيته هذه، وفردت بها، عن المعجزات المادية لرسالات، لرسول سابقين

وربما لدات مغزى، فى هذا الباب، تلك الآيات فقرآه الكثيرة متى ألحظ ونجح على أنه يدعو المحمدية بحقيقة أن لإعجاز خديك الرسول الخاتم لس من جس عجائز المعجزات المادية ذات لأثر المرفوع ولتأثير «المدحش للحفل» متى جاء بها الرس السابقون «معجزة الإسلام» مع حدودها، ثم تأت «المدحش» بعمل، لتذهب بقدراته ومثل ملكاته عن العمل العقلى، وإنما جاءت لتستقر فيه هذه القدرات وتسمي فيه هذه السمكيات والطاقات؛ لتتحد منه لمبالح، ولحكيم ومناط لتكثف - ويكون - لنقل - المؤازر الذى يمد يده إلى ماضى أحد من عسى المستطاع المقديس

هكذا تميزت عقلانية الإسلامة، وبهد غير انقل الإسلامى، حتى يستطيع أن يصون - بعبارة «العقلانية الإسلامية» معنى وتشمل عمل أيضاً، طلبة أهل «الإسلامة» وأن عبارة النقل «الإسلامى» معنى وتشمل العمل أيضاً، طلبة عيب به لمراب الكريم وأن عبارة «المعجزة الإسلامية» شاملة - بهد معنى عمل وأعمال كيبه

﴿وَلَوْ نَرَاكَ عَيْنَ كِتَابِ فِي قُرْطَاسٍ هَلْ مَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَنَالُوا لَدَيْهِمْ كَهَرُوا لَهَذَا لَا مَحَرَّ مَبِيٍّ (٦)﴾ وقالوا: لولا أنزل عليه ملكٌ ولو أنزل ملكاً لقصصى الأمر ثم لا ينظرون ﴿(الأنعام ١٠٦)﴾ ﴿فعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كتابٌ أو جاء معه ملكٌ إنك أنت مدبرٌ لله عسى كن سيء وكيلاً﴾ (نور ١٢)، ﴿ويقولون لئى كهرُوا لولا أنزل عليه لئى من ربه إنها أنت مدبرٌ وبكل قوم هاد﴾ (الرعد ١٧) ﴿وقالوا ما بهد الرسول بأكل الطعام﴾

وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَهُهُ مَعَهُ نَذِيرًا (١) وَبَلَّغُنِي إِلَيْهِ كَذْرًا أَوْ
يَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِذْ تَسْمَعُونَ إِلَّا رَجُلًا مُسْجُورًا (٢) انْظُرْ كَيْفَ
ضَرَبُوا بَنِي الْأَمْثَالِ فَظَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿١﴾ (لفرقان ٩-٦) ﴿٢﴾ وقال الذين
لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا لَمَلَكَةً أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدْ سَتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا
عَنْوَ كَبِيرًا ﴿٣﴾ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ يَقُولُونَ حِجْبًا
مَحْجُورًا ﴿٤﴾ (انصراف ٢١، ٢٢) ﴿٥﴾ وقالوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا
الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٦﴾ (المنكم ت. ٥٠) ﴿٧﴾ وقالوا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ
حَتَّى تَنْزِلَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبَرًا (٨) أَوْ نَكُونَ لَكِ خَنَازِيرٌ نَّحْنُ وَهِيَ بَعِثَ اللَّهُ
الْأَنْبِيَاءَ جَلَّالَهَا تَفْخِيرًا ﴿٩﴾ أَوْ سُلْطَ السَّمَاءِ كَمَا رَمَعْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بَالِلَهُ
وَالْمَلَائِكَةَ قَبْلًا ﴿١٠﴾ أَوْ يَكُونُ لَكَ يَمِينٌ مِّنْ رَّحْمَةٍ أَوْ نُرْقِي فِي السَّمَاءِ وَلَيْسَ لَنَا
لَوْ قَبْلَكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْهِ كِتَابًا نَقْرُؤَهُ لَنْ سَبِّحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتَ إِلَّا رَسُولًا ﴿١١﴾
(الاسراء ٩٠-٩٣)

لقد الخواص ص لا ت تعجب اب مدية، لى «الدهش» العفل وتذهب
وتوقف معسمة، لأهم كساب على حرب ابائهم وأهمهم لسابقه يسيرين
الإسلام لم يسسجب لطلسمهم هـ ؛ لأنه كان يلد بطور حديد من طور ارتقاء
الإنسانية، يلعب فيه سن الرشاد : صدق الله ورسوله ﴿١﴾ قل سبحان ربي هل
كنبت إلا بشر رسولاً ﴿٢﴾ (الاسراء ٩٣) ﴿٣﴾ قل إنا أن بشرٌ مذككم يوحي إلي أنما
لأنكم إله واحد ﴿٤﴾ (الكهف ١١١) به بشر مثلهم في الشريعة، كف كان
الرسول لدين سيموه يوحي به معجزة للإسلام خدعه للبقل : يعقر
جميعاً : منكة لها السب صلاحات خبوة



ولأن منهج الإسلامى كف شرب - قد منبذ فائقه وشمسة مسئولية مبادئ
عالم العرب - لدى مسجل على به انو صبح البشرى - به إسب عائم انشهاد

الدنيوي - التعريف اندىق والو اهي عن كنه حقائقه - كان يصاح هذا الصيغ الكمال - في لغة حديثة عن عالم العيب هذا - (بالمثل ١٠) ، المثل لتفسير (١٦) والتأويل

فالتأويل ، في صيغ الإسلامى ، مبين من عيب وعي الإنسان مسلم ومعرفة بصور عالم عيب التي جاءت بها السمعيات ، واستحالت قدرة الدينه النبويه المحلولة على ثبات كنه حقيقتها

إن التأويل في (السرعات) بلشرىف انجرجاني (٧٤٠ ٨١٦ هـ ١٣٤٠ م) هو «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله» كتاب «مختصر الذي يرده موافق بالكتاب وليس» مثل قوله تعالى «ويخرج الحي من صلبه» (الروم ١٩) إن أراد به «يخرج البعير من البيضة كان (تفسير)» ، وإن أراد «يخرج المؤمن من الكفر أو العان من حاكم» (تأويل) .

أما عند ابن رشد ، «يخرج خراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية» من غير أن يحل بعادة نفس معرب في التجويز ، من تسمية أشياء بشيئيه أو بغيره أو لاحقاً أو مقارناً ، أو غير ذلك من الأسماء التي عرفت في تعريف أصف الكلام مجازي (٢) .

وقد ورد في الإشارة إلى «التأويل» في السنة النبوية ، بحديث «أصحني جبر ابن عبد الله ، في بيتي كلامه عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عنده قال : «ورسول الله بي أظهرت ، وعلمه يرون لقرآن ، وهو يعرف بأويله» (٣) .

وإذا كان علماء الإسلام ومفكروه ، من كل المذاهب والسيارات الفكرية ، قد احتجوا موافقهم من «الكتاب أو الإفلا» في التأويل ، فقد اجمعوا على «الجزء إليه سبيلاً» في معنى وتصور ما لا يتضح ظاهر اللفظ عن كنهه وحقيقته ، وخاصة إذا كان بحث في أمر من أمور عالم العيب

ولهذا وجد الإمام العبراني - في كتابه الصغير (مبطل التعريف بين الإسلام والبرهانية) - وهو من كتب «الصيغ» التي تراث وجدناه ممد في السبيل نظرية

(١) التفسير في لاهوت هو الكشف والإلهاد في الشرع برصيح معنى لأية تعريب شأنها وقصتها والسبب الذي يربطها به ، وذلك بلفظ يدعيه دلالة تعبيره التي ذو «محدود» على الدلالة الظاهرة بالتأويل

(٢) في منه (فصل لمقال) ص ٣٤ محقق د محمد حماد - طبعه القاهرة سنة ١٩٨٣ م

(٣) روى طبراني وأبو داود وابن ماجه والدارمي

تحدث فيها عن مراتب الوجود . وحوادثها آخر صاحب الشرعة . وحوادثها من
 نعيات، ويرى أن لهذا الوجود خمس مراتب، وأن التصديق بالوجود، على أي
 مرتبة من هذه المراتب الخمس، كاف في إخراج صاحبه من كفر التكذيب . وقد
 خلص الغراني بطريقه هذه في مراتب لوجود لأموال عالم العيب التي جاءت بها
 السمات، حتى إلى أن هذه النظرية كهيئة براء فرق الإسلام من داء «الكفر»
 الذي انتهى به جميع . هالنصدين عوالم العيب، عني أي مرتبة من مراتب
 الوجود الخمس هذه، يحصل وتحصل المسلم الرعي والمعرفة والتصور ما هي هذا
 العالم العيب من أمور عجرب انفة عن تفديدها بالفاظ «الحقيقة» فصاعته معانيها
 في صور «لجاء» - «لناويل» .

وبذلك كما يحين عني عن امر بي - لظوله - فينا بمتكلف منه فترات تمتش أفكاره
 الرئيسية في نظريته عن (لناويل - ومرتبات الوجود) نقول، في ممر من
 مع لخته عصه التصديق والتكذيب لا ورد في سماعات عن المتنبات

« الكفر هو تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم، في شيء تدجاء به،
 والإيمان بصديقه في جميع ما جاء به، وكل فرقة تكفر مجالها ونسبه إلى تكذيب
 الرسول، صلى الله عليه وسلم، فاحسنى بكفر لأشعري، زاعماً أنه كذب الرسول
 في اثبات لموؤ به تعالى، وحى لأمسواء عني العرش و لأشعري بكفره زاعماً
 أنه منسبه . وكذب الرسول في أنه ﴿ ليس كصفته شيء ﴾ (شوري ١١٠)،
 و لأشعري يكفر بالمعبر لي، زاعماً أنه كذب الرسول في حوار رؤية الله تعالى، وفي
 إثبات لعدم القدوة والصفات له والمعبر لي يكفر لأشعري، زاعماً أن إثبات
 البصه يكثر القدماء . وكسب للرسول في التوحيد

ولا يبيح من هذه الزرطة إلا أن تعرف خد تكذب والتصديق حقيقتهما
 فيه، فيكشكف لك عمو صبه لفرق وإسرها في تكثير بعضها بعضها

وحقيقة التصديق لأغراف بوجود ما أحر الرسول، صلى الله عليه وسلم،
 عن وجوده، إلا أن الوجود خمس مراتب، ولأجل العلة عني نسب كل مرقه
 معانيه إلى التكذب، فإن الوجود ذاتي، وحسي، وحملي، وعقلي، وشعبي،

فمن اعترف بوجود ما آخر، لم يولد، عليه بصلاته والسلام، عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة وليس يكلف على الإطلاق

فمن شرح هذه لأصناف خمسة، ولذكر مثالها في التأويلات .

أما الوجود الذاتي فهو وجود حقيقي، ثابت خارج الحس، ولكن لا يمكن بالحس والعقل عنه صورة. فيسمى أحده إدراكاً، وهذا هو وجود السموات والأرض والحيوان والنبات، وهو ظاهر، بل هو المعروف الذي لا يعرف لأكثر من الوجود معنى سواه وهو لا يحتاج إلى مثال وهو يدرى بمجرد عيني تظاهرة، لا يتأول

وأما الوجود الحسي فهو ما يشتمل على لقوة انبعاث من العين لا وجوده خارج العين، فيكون موجوداً في الحس، ويختص به الحس، ولا يشترك غيره. وذلك كما يشاهد نائم، بل كما يشاهد المرء الخيقظ إذ قل نمش له صورة ولا وجود لها خارج حسه حتى يشاهدها كما يشاهد ماثراً لوجودات الخارجة عن حسه . (أو مثل) قول لرسول، صلى الله عليه وسلم «يؤتى يوم القيامة في صورة كبش أمدح فيصبح بين الخبة والدار»^(١)، قول من قدم عمه المراهق على أن انوثه عرض، أو عدمه عرض، وأن قلبه تعرض جسماً مستحيل غير مقدور، يبرك الخبر على أن أهل لقائمة شاهدون ذلك ويعتمدون أنه امرئ، ويكون ذلك موجوداً في حسيهم، لا في الخارج، ويكون مستحسوساً ببعض الناس عن يده؛ المذموم ميتوس منه ومن لم يقم عنه هذا المراهق فحسبه يعتقد أن نفس الموت يتعد كسباً في ذاته ويذبح.

أما الوجود الحسائي فهو صور هذه الحسوسات، غائب عن حسيته، فربما تعدد أن يخرجه في حاشية صورته قبل وفهم وإن كنت مغمضاً صبيحاً حتى كأنك تشاهده وهو موجود بكمال صورته في ذمعت لا في الخارج ومثاله قوله، صلى الله عليه وسلم «كأنني أنظر إلى يوسف بن مثنى، عليه عاتقان مغطايتان، يسي ونجيه، حال، وله معالي تقوى له سبباً يبرهن»^(٢) ولظهور هذا إناء عن

(١) رواه البخاري بسند صحيح والظاهر والظاهر

(٢) رواه ابن ماجه

تمثيل الصورة في خياله، وكان وجود هذه الحاسة سابقاً على وجود رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وقد عدم ذلك، فلم يكن موجوداً في الحواس، لا بعد ان يقال أيضاً، يمكن هذا في حاسة حتى صارت يشهد هذه الحاسة بالتمام الصورة، ولكن قوته كأنه أنظر، يشعر بأنه لم يكن حقيقته النظر، وانعصر لتفهيم بالمشاء، لا غير هذه الصورة.

أما الوجود العقلي فهو أن يكون بشيء، روح، حقيقة ومعنى، تسمى العقل محجور معناه دور أن يثبت صورته في غير أو حس خارج، كسيد مثلاً، غير أن صورة محسوسة وصحيفة، وبها معنى هو حقيقتها، وهي القدرة على البطش، والقدرة على البطش هي غير الحقيقية، ولتقدم صورة، وتكرر حقيقة ما تفتش به العيون، وهذا يتنقل العقل من غير أن يكون مقروناً بصورة حسي وحس وغير ذلك من تصور الحواس والخس، وحاشي قوله، صلى الله عليه وسلم، إن الله تعالى، حمر فسه آدم بيده، أربع أصابعاً^(١) فقد أثبت الله تعالى يد ربي قد علمه أنبره من استحالته يد الله تعالى هي حارة محسوسة أو مسجلة فإنه يثبت له تعالى يد واحدة عنده، أعني أنه يثبت معنى اليد وحقيقتها، روحها، صورها، إن روح الله ومعناها ما به يبطش ويعقل ويعطي ويتع

وأما الوجود لشيء فهو ألا يكون من شيء، موجوداً، لا بصورة ولا بحقيقته، لا في خارج ولا في حس، لا في الخيال ولا في العقل، ولكن يكون الموجود ثبتاً حراً يشبه في حاسة من خواصه وصفه من صفاته ومثله حبيب والشوق والفرح والصلح، وغير ذلك مما ورد في حق الله، تعالى فإن العصب مثلاً حقيقته أنه على دم النفس لا رادته الشئ، وهذا لا يثبت عن نقصه وألم، فمن دم عنه البراءة على استحالة ثوب نفس بعصب له تعالى شوقاً دماً حياً، حياً، وعقلياً، بركة على ثوب صفة أخرى يصدر منها ما يصدر من العصب، كإزالة عذاب، والإزالة لا تذهب بعصب في حقيقة ذاته ولكن في صفة من الصفات قدرها وأثر من لأثر يصدر عنها، هو الإيلام

(١) ابن سعد (الطوائف الكبرى)، ج ١، ق ١، ص ٢٠٠، صفة حار النجدي، ص ٢٠٠.

❖ وأن هذا لتأويل إنما ترد إحداه إليه فيما لا يستقل لعقل بدراك كنهها ، لا ليلع
 به إدراك الكنه وحقيقته المراده . وإنما مبالغ الهداية منه هو تحقيق تصور ما لدى
 التأويل عن الأمر افتاؤن ، وذلك بسبب اختلاف التأويلات بمتأويل الواحد ؛ فهو
 تيسير تصور الموجودات التي أخبر عنها الوحي في عالم غيب ، والتي يحجر العقل
 وحده عن ادراك كنهها ، به يحجر الهداية - كوعاء - عن احتواء حقيقته الكامنة
 لمصوبها .

ذلك هو مبع الغاية من التأويل كنسب من مبدل نوعي في منهج الإسلام



إن منهج الإسلام في مبدل نوعي و المعرفة وبعبارة اعتماد العقل « والعقل »
 مع ، كعمادتين للعدلية الإسلامية . إنما يرفض التطرف ، تطرف الضرورة لأحادية ،
 التي تسكت طريق الوسطية . سواء أكان تطرفها اختياراً إني (عرفان) انحصارية
 الباطنية ، صيد برهان العقل والدلالة الحقيقية للعقل . وتكاد تطرفها انحصاراً إلى
 العقل ، كخدمته ، ووقوفه عند عالم الشهادة وما هو ملوك بالحواس وحده

وفي هذا المقام ، قد يكون مفيداً أن يشير إلى أن اعتماد المنصوفة من «فن
 «العرفان» - على سجرة الروحانية وبمجاهدة الذات مسلاً لتجاوز وضع المكلف
 بالشريعة - المؤسسة على النقل والعقل - هو منهج صار ومرفوض ، لا لأنه باطل أو
 محجوب بإطلاق ، فهو حتى عكس بالنسبة لأحد معبودين من البشر - لا لا يخص بهم
 شريعة بعينها عن غيرها من الشرائع . وإلى الرافض بهذا المنهج العرفاني وطريقته سامع
 من كونه غير قابل لتبسيط صوغية ، وغير صانع بالتعميم ، فلا يصحح أن يكون صريح
 الأمة وقوام الحضارة ، فحين لا يحرم أصحابه ، وإنما تحرم الدعوة إلى اعتماد طريق
 تدبيل الأمة ، ومنهج عميقها

وراء ذلك يتحقق عيسى منهج فخر من أعلام بيد الحفلية في فكر الإسلام ،
 أولئك الذين قاضوا بإمكان تقدم «شريعة عبس» يعبر إليها الناس بحمل وحده ، دور
 حادة إلى الوحي والسمعية ، بدراك العقل ، لايسبب الخيس الخيس . ومنع المنهج ،
 وهي ثم تداركه ، بالعقل ، على «الشريعة عبسية» ، ليس خطأ ولا محلاً لأي ذاته ؛ فمن
 «عقلاء» - غير مدبر من وحيل ، بالعقل ، في حجب الفترة - أنتى حسب فيها

مجتمعاتهم من مصل وارسالات والشرائع لسموية إلى شرائع عمدة، حددت
 سلالاً وحرماً في العبادات و معاملات، بل إن رموز الله، محمد بن عبد الله،
 صلى الله عليه وسلم، قد تعبد وتحنث، وأقرت الحسن فمارسه والفسح فحشمه،
 قبل البعثة وبدء الوحي ودينك بالأسس الذي يورثه الله شرعاً عظمه، قبل أن يأتيه
 الوحي نبياً السماء.

فرفض بين الإمكانيات وجود شريعة العقلية، وليس (إنكار) مذهبها، وإن
 لرفضها إذا هي يريد بها أن تكون بديلاً للشريعة الوحيية، ذلك لأن «شريعة
 العقلية» منبث كمش الشجرة الصوفية الثانية، هي ضائعة وميعة لأفريق
 الدين بها يسوع - وهم اتحاد معبودون من البشر - يسعد لشريعة السماء الوحي
 بها هي أنسب لتحقيق الهداية للعموم بين الناس، وهم يدين تنطو بهم مهنة
 تحقيق رسالته لإنسان في خلافة عن الله. فرفض بشريعة معصية هو رفض
 بقول بتعديده وانفرادي وعائلي. فرب الشريعة بسمحة وعبد - بالعلاج كي تكون
 شريعة الأمة، انضاطة حياتها، والحقيقة بديهي وحياتها. إن أصحاب «شريعة
 العقلية» مثلهم كمثل أصحاب «التحريم الصوري» هم أشبه ما يكونون بالركه
 بدينهم «وهم» من المقول والمفيد وجودهم بالمدار الذي هم عنه ما تحدد
 بهجهم يكون مسيل لأمة ومزق الجمهور، ففصلاً عن استحالة - بسبب بساطه
 عمائد الأمة، وقصده، في تحجيرها عن بقاء - بمطلبه بكميتها ما لا يطيق فهو
 أشبه ما يكون بإعدام الأمة بالفسح الخالص، دون سواه.



إن بعدد ونوع العو - في تصور الإسلام، قد حشم ويحجم بعدد ونوع سبل
 نوعي وعرفه في مذهب الإسلام.

وإن العقلانية الإسلامية كما أنها السبيل نوعي خصائص هذه النوعية، فهي
 السبيل لتأصيل العنوم الإسلامية، في نريد نوعي بني المنهج بخصائصه على
 بعيد واشهاداً دائماً.

وإن كان أثر العقلانية الإسلامية في شأن «علم الكلام الإسلامي» - فسعد
 هذه لأفقه. وصحت لا يحتاج إلى بيان، فإن من هذه العقائد هو شبهة «سنة اعتد

أصول الشريعة أمر بئس وأكيد، ورحم الله مؤسس هذا العلم، الإمام الشافعي،
محمد بن إدريس (١٥٠ - ٢٠٤ هـ ، ٧٦٧ - ٨٢٠ م) فهو له على أتباعه وحرصه
«كل ما قبله نكح، ولم يشهد عليه عمل لكم، أو نفسه، أو براه حجب، فلا يسألوه؛ فإن
انتقل مضطراً إلى قول الحق»^(١)

فعلية العقل مسلم - دعوى باسحق المعصوم - علاوة هذا لعقل باسحق علاوة
التلزام، فهو، ثالثاً وأبداً، «مضطر إلى قبول حق»، الذي هو الثمرة والغاية من
وراء سبل الرعي والمعركة في منهج الإسلام

بكل هذه الحقائق التي سبقت شدوسا إليها، في الحديث عن «سبل الوعي
والمعرفة» في منهج الإسلام، كان شمول هذا المنهج «المسماح»، الكافله بالإنسان
سبل الرعي وبعرفة بمختلف عوالم وجميع ميادين هذه العوالم، لقد شملها في
إظهاره، وبحجور في ساحته محسوس حين وقعت الخصامة انفرجيه بعد المنهج
التجريبي والحسي، ريب لخصامة الإسلامية تعتمد

١- المنهج التجريبي الذي يستجده عوالم في إدراك فوالم عالم الشهادة
بل لقد كان هذا منهج واحداً من ثمرة إبداع الخصامة الإسلامية، وذلك قبل أن
يتنقل ويتطور في أحضان الخصامة لمرتبته

٢- والمنهج الاستبطاني ذلك الذي يسطر له الإنسان من تجربات لاديه
معارف تقطع بصروره وجود غير مادي معارف للمادة

٣- والمنهج التأويلي الذي يستند به الإنسان، بواسطة التوهم النفسي، على
وجود ماضي تاريخي لم يشهده حواسه، ومع ذلك فإن هذه الخواص تبين في
التصديق بوجوده مرتبة أبقى

٤- والمنهج السمعي ذلك الذي يكون بوحى الإلهي - سلاح فكري - والسبب
النبوي - النبي هي آيات سوى له مصدر عبودية ومعارفه، هي السبب السمعي
يدرك الإنسان المعارف المباحة عن عدم السبب، غير ماضي، والذي يستحصل إدراكه
بالأخبار السابقة بالإدراك، كبد يدرك به المعارف التي تعين العقل على إدراكه، فلا
يستقل بإدراكه، ومساعد الخواص على وعي ما لا تعرف بوعيه

(١) البيهقي (مناقب الشافعي) ج ١ ص ٨٦ تحقيق السيد أحمد عمر عطية لقيام ١٤٧١ هـ

وهو منهج صدق الشرائع والبراهين، وثمراته عبر عرسه عن لعقل
والعقلانية؛ لأن مصدره - الألوهية - الرسالة معولان، بأسهج الاستشاطى،
وبالاعجار الشحدى، كليهما!

هكذا تحقق ويتحقق تبارز وتم امل هذه المناهج فى امدعية الاسلامة، بصدد
سل الرعى والمعرفة، وهكذا، حقت وتحقق هذه المدهنة لشحول، ومن ثم الكمال
والتوايز، فى معرف الإنسان وفى رعيه للذات، وللمحيط، وللبدن، وللصيرة
وللمصير.

* * *

الوسطية الإسلامية

الوسطية الجامعة

الفكر والمادة

الحزب والاحتيار

الكنسب الدين والتجديد

النص والاحتفاء

الدين والدولة

الشورى الشريعة و شريعة الإلهية

الرجل والمرأة

الفرد والعنقة و الأمة

الموطية والقومية والجامعة الإسلامية

الوسطية الجامعة

في الوسطية الإسلامية تمثل السمة والقيمة التي تعد، بحق، أخص ما يختص به المذهب الإسلامي، عن مذهب آخرى عاقل وشرع وفسح، به نطعت خصائصه الإسلامية في كل القيم والمثل والمعايير والأصول والمعاليم والحريات حتى نستطيع أن نقول، إن هذه الوسطية، ماسية للمذهب الإسلامي وحضارته هي عمسه اللامعة لأشعة صوته، وراوية رؤيته كمشهد، وراوية الرؤية به أيضاً

وهي قد سجدت وبتدخ هذا المقام لأنها، بتعبها الحق والظام والنظر الدقيق، بما تمثل الفطرة الإنسانية قبل أن تعرض لها ويعدو عليها من رخص وعادات الآفات. تمثل الفطرة الإنسانية هي بساطتها، وبهاتها، وبهاتها، وصدق تعبيرها عن نظرة الله التي فطر سامع عبده. إنها صيغة الله، أو، صيغة وتعالى، لها أن تكون صيغة الله الإسلام، وأخص خصوصيات مذهب هذا الدين، فعان ' وهو كذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (البقرة ١٤٣) به حق، بين يديها وبين العبد بين ظميرين ولا اعتدال بين نظريتين. ونوهت بعباد الخادم لأطراف الحق والعدل والاعتدال، برفضه معمو إقراراً وتبريراً لأن العبد، الذي يسكن وسطية، هو نخباء من العباد إلى أحد قطبي الضهرة، ووقوفه عند إحدى كفتي ميزان، يفكر إلى توسط الوسطية الإسلامية الجامعة'

والوسطية الإسلامية الجامعة، بسبب من معنيتها العامة، من يستلزم ويتطلب عدم موقف التواضع والمحدد أمام مشكلات والمصائب ويتكبد لأنها هي لوجه الأصعب، الذي لا يحذر لا تحذر لسهل إلى أحد نقطتين وقعه في برئته من المعاني النبوية التي شاعت من دلالات معطياتها من عوالم

وهي، كذلك، ليست «لوسطية الأرسطية»، كما يحسب كثير من المجتمعين ودروسي الفلسفة العربية وطلاتها؛ لأن «لوسطية لأرسطية» التي رأى بها أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) أد، الفاصلة هي وسط بين رديتين هي في معرف الأرسطى أنفسه مكتوب، في توسطها، «بالعطف الريدصية» على تفصدها عن يقطين - لرديتين - مضافة متساوية، تضمن لها التوسط و لوسطية، إنها نقطة رياضية، وموقف ساكن، وشيء آخر لا علاقة له بالقطين، الذين توسطهم، ويست هكذا بوسطية في نهج الإسلام

إنها، في التصور الإسلامي موقف ثالث، حقاً وموقف جديد حقاً ولكن بوسطه بين النقيضين، فتدليس لا يعنى أنه هيب الصفة سببهم، وفسادهم ومكونتهم. إنه مخالف لهما، يمر في كل شيء، وإلى حلته لهما محصور في فضة الانحصار والامعلاق على سمات كل مطلب من الأعطاب وحده دون غيرها. محصور في رفعة لإصدار يعين واحدة، لا يرى إلا قطباً واحداً محصور في رفعة الانحياز المتالي، وعدو الانحياز. ولذلك، فيها، كموقف ثالث، وحده إما تشمل تغيرها، وتشمل حدثها في أنها لجمع وولف ما يمكن جمعه وتأنه - كسوق عمر متغير ولا متفق - من السمات و تقسمات والمكونات الموجودة في يقطين النقيضين كسهم. وعلى يدك: وسطه «جامعة»، تعمير، في التصور الإسلامي، والمهج الإسلامي عن تلك التي قبل بها حكم سبون

ب «العدل» والوسطية هي لعدم من تخصص - لا معدن - مير به سجاهل كفسه، والامراء درهما، كما أنه لا معدن مير انه بالانحدار إلى حدى كفتش وإلى معتد بالوسطية التي تجمع الحكم العدل من حقائق ووفد مع و حجاج و سيات لفريقين المتخصصين - كفتى بيران - وبهذه كان قرون رسول، صلى الله عليه وسلم «الوسط لعدم جعداكم أمة وسطاً»^(١) ولعدم هذا، وبهذه المعنى، هو أعدها يكون عن الاعتدال، عديد يراة لا إسلام بواقع و كان جانراً بل بوسط - احدي - في مفهوم الإسلامي هو «الثرة» على «الاعتدال»، بهد انهم!

(١) رواه الإمام أحمد

والإكرام» - وهو وسط ليس غريباً مما عاين بقصصين التقيصير «لشح»
و«الإسراف»، وإنما هو جامع لمذهب سمات ومكونات هذا المذهب - الإكرام
الجديد، إنه جامع «للدبير» و«للدبت» و«للعطاء»

وكذلك «الشجاعة»، نعمها معذرة لكل من «الحين» و«التهور»، لا على اسم
الناس في معذرة، وري على اسخو أنسى رفض الانحياز لنقطب واحد، فجميع مذهب
«لحدر» و«الإقدام»، ليكنون مذهب لوسط الحيد

وفي ضوء هذه المصموم الإسلامي المصطلح «الوسطية» وهو المصموم الذي
ميرها مذهب «الجامعة» - نقرأ كل الآيات لقراءة التي أشارت إلى هذه الخصبة
من حصص النص المنهج الإسلامي والدين الإسلامي وجعلت الأمة الوسط، أمة
الإسلام ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْعَمُوا سَخِرُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامٌ﴾
﴿المراد ٦٧﴾ ﴿وَأَبَاقُ الْقُرْبَى حَقُّهُ وَالْمَسْكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ وَلَا تُلْهِمْ لِنَفْسِكُمْ﴾
﴿الإسراء ٧٦﴾ ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْ كُلَّ الْيَسْطِ فَتَقْعُدَ﴾
﴿مُلُومًا مَحْسُورًا﴾ ﴿الإسراء ٢٩﴾ ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يَكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ يَكُمُ الْعُسْرَ﴾
﴿البقرة ١٨٥﴾ أي الأسهل، براقص جعلوا الأبرار ونعريف «لا يرهيبه
سيحه والبك لا عجمي، ولا حيوانه لشبهه به واسجل من تكاليف».

وفي ضوء هذه المصموم بقوا، أضماً، أحداث الرسول، صلى الله عليه وسلم
«إن هذا الدين مسين، فأوعى عليه برفق»^(١) «هذا دين الله، عرو جل
يسر»^(٢) «إنيكم أمة أريد بكم اليسر، وإن حيرتكم أيسره»^(٣) «إن الله،
عرو جل، لم يعثني معصية، ولكن يعثني معلماً ميسراً»^(٤) . «وعن عائشة رضي
الله عنها ما حُرر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بين أمرين في الإسلام، لا

(١) رواه الإمام حمد

(٢) رواه البخاري ونسب الإمام أحمد

(٣) رواه الإمام حمد

(٤) رواه مسلم والاصم حمد

«حذار أيسره جاف لم يكن ثمة» فإن كان إثمك كذا أبعد الناس منه»^{١٦} . وهذا الإثم الذي كان الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ما من عنه هو مرفوض من سمات الفطريين المتأقنين، لأنه المظلم والباطل، لتطويف، بلحار بعيداً عن العدل والحق واليسر، لا اعتدال وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم إليكم والعمو هي الدين، فإنما هنك من كان قبلكم يعلمون في الدين»^{١٧}

هكذا نجد «الوسيلة الجامعة» هي صفة لله وإرادته لأمة الإسلام والعظمة الإسلامية، تظهره من العموم والخاصات وعديده رؤية منهج الإسلامى لكل شىء، أهو لا كانت أو برعاً.



وإد نحن شئت معرفة الأميد، معظم الذى نثبه «الوسيلة الجامعة» وتحققه للمنهج الإسلامى ونسجل الذى تبلغه تأثيراتها، عديم أثره، وموضع فى المدرسة والتطويع، فهنا يستطيع ذلك عندما يدرك كيف مثلت هذه الوسيلة، وتمثل، بالنسبة للحضرة الإسلامية، حقوق سبحانه من عرق والمنطارية وثابت «المتطلبات المتنافسة»، على النحو الذى حدث فى حضارات أخرى، إلى حضرة العربية على وجه التحديد.

بهذه الوسيلة الجامعة لم تعرف «الفكرية الإسلامية» - عديم لرمب بها ذلك لتأقضى الذى لم يحدد حلاً، بين الروح وحسد الدنيا والآخرة الذين والذوية الذات والوصوح الفرد والجموع. الفكر والواقع المدن والمثالية المقاصد والوسائل. الثابت والمتغير، تقديم وحديد حصص ونقل. الحق والقوة الاحسان والشمس الدين والحجم. إلى آخر اثباتات - إن كان فيها - ١٩ - الشىء. عديم اعتقد منهج التطوير قسمة الوسطة الجامعة. حدث لا تقسم خاد والشهير فى فلسفه حضارة عربية إلى «ماديين» والمثاليين، والهادية، والمثالية، من جاهد ليوذابة وحى نهضتها الحديثة

١٦. رواه البخارى ومسلم ويه دود والإمام مالك والإمام أحمد

١٧. رواه الترمذى ويه حجة والإمام أحمد

تقدم مثلث هله «الوسطية الحامدة»، بفكرتنا الإسلامية عبد الله الترموز
علوم السجدة من هذه الشائنة وتفرقها . وتتميز فعنها هذا كل ميدان النظر
تشهدت طوايعها استقطاب لأفكار اجتماعية والمتابعة .

وتلك حقيقة، يحسن أن يصوب به بعض الأمثال .

* * *

الفكر.. والمادة

في السيرة الفلسفية للمعاصرة العربية، منذ الفيلسوف اليوناني (ديموقريطس) Democritus (القرن الخامس ق. م) وحتى عصرنا الحاضر، انقسمت فلسفتها و«لامتعتها» إلى «مادة» و«مثالية»، و«ماديين» و«مثاليين»، وذلك بسبب الاختلاف حول علاقة «الفكر» بـ «المادة»، وأيهما له الأولوية في الوجود لأهمية في التأثير.

«المادية» ترى بفكر انعكاساً للمادة وأحد إمراراتها، ولعل ذلك ما يفهمه ويذكره دور سبيل أي الدين والوحي - هي عالم الأفكار - ومعنى نقص من ذلك كان موقع «مثالية»، التي جعلت الأولوية للفكر في الوجود، ومن ثم أثره بالتأثير، فكرة دور «الواقع» مادة في عالم الأفكار، بل فكره لوجود «خفي» يهدد الواقع كما عند بعض فلاسفة.

نما في إطار الإسلام، ومهجه وفكرته وحضارته، فيما لم يشهد أثره لأقسام، ونسب مصدقة أن يحترق تاريخ الفلاسفة من هذه النقطة التي يبرز في الغرب تياراً مادياً صريحاً وآخر «مثالي» مؤمناً على امتداد تاريخه الطويل. بسبب مصدقه أن يحتمل يرجع الفلاسفة من هذه النقطة ومن اشتقاقها؛ لأن «الوسطية الإسلامية» أهدت أقدم للنص الإسلامي علاقة ورابطة بين «الفكر» و«المادة» بواقع، عصبه من تلك الشائبة واشتقاقه.

وحتى لو تأمل في الخطب الملهمة التي شهدت دروب الروح لأعين على قلب الصادق لأعين بيت الكتاب المبين، فإلى يستطيع أن تفسر بالأسلوب لاوس للحوط لأوس التي أقدم بالوسطية الإسلامية الجامعة حيث بعثت الوحي مدين «فكر» و«واقع»

* نقد حواء محمد، صلى الله عليه وسلم، برسائته - (الفكر) - على اسم من
الرسول، أي أن الواقع - الإنساني والاجتماعي - كان يتطوع إلى حد الفكر
يطلب ويطلبه

* وكتب أهل الذكر، في تلك الفترة، يعبرون عن قرار الواقع والعلامات
استمعهم بفت دون أحقية وعن شوق هذا الواقع، إلى الفكر الجديد، كما هو
يعبرون عن هذه حقيقة بعبارة بفتح عن انظروهم ليس قد أطل زمانه أو الأصل
ومادة

* ويعبرون من حاصه أهل الفكر، في ذلك الزمان، في ذلك الكتاب - وهم الذين عرفوا
العلماء - قد ذهبوا يجتهدون في لمسة من ديانة إبراهيم وإسماعيل، عليهم
السلام، بحث عن أحقية الفكر على أسس الواقع، وذلك بعد أن هلكوا هذه
الأحوية في اليهودية والنصرانية بعد تحريفهم وبعد عرف تاريخ تلك فترة
سعى هذا الفكر من العلماء على يد عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله
عنهما «الفكر المنطوق» عرف ريد بن عمرو بن نفيل (١٧ ق هـ - ٦٠٦ م) أن
رفض عبادة الأصنام، وحرم الخمر على نفسه، وحاور لأخبار والرهبة فلم يجد
منهم الفكر المنطوق - الواقع لطالب، ثم مات وهو في طريق بحث عن
الحقيقة، فعاد عنه برسولة، صلى الله عليه وسلم، «أنه يبحث يوم نعيته أمه
وحده»، وعرف ختمه كذلك أريد المعاري (٣٢ هـ، ٦٥٢ - ٦٥٣ م) وحدا
منهم، من بالله الواحد، وصلى به، قبل بعثة النبي، صلى الله عليه وسلم، ثلاث
سنوات (١)

* ثم مر الوحي بالإسلام في ذلك الزمان، فكيف كانت العلاقة وكيف
أن مات أبو سفيان (المسلم بين الفكر والواقع) علاقة جامعة، بحث في تلك
شائبة لا شطريه أني عرفها بعرب في هذا الزمان؟

لقد كان «واقع» يطلب ويطلب «الفكر»، ويبرر «العلامات لاستمعهم»، لكنه
لم يبرر «الفكر» ولم يعكس «أحوية» على علامات لاستمعهم - كما هو دوره في
استدعاء الفكر، لكنه لم يدعه كقرار أو صدى وحسما في له - وإنما هو وحى

(١) (الوحي) شرح صحيح مسلم، شرح له في ج ٦ ص ١٩ طبعه محمود بن النعمان

من المسمية بأحقيقة الخدمة مصدقاً بها الرسالات مستفقه - وترك بامتنان في
 تحييد على علامات اسمهم الواقع - بالمستعاب والكييات وعنده بمفهوم
 والحدود - وتفتح بسبب للعمل - عيده يتفاعل مع الواقع - سدع ويطور ويحسن في
 التفاصيل والخرائب والتنظيم والمؤسسات المروع متعلقة بالمعيرات

«فالواقع» يستدعي ويشرح علامات الاستهلام، فيهيئ السطح ومسرح لأحداث
 بالمفكر المحدد، و«الفكر» - هي أصوبه - فهي المصنوع، وليس إقراراً اجتماعياً بهذا
 «الواقع» وفي ضوء هذه الحقيقة بهم مدبر لقراب التفكير مستحسناً، على مبداء
 هموم سوابب النعته الثقلية و«معرض» - بهم العلاقات بين الأسماء التي كان سواببها
 الوحي وبين «واقع» أسباب سرور بتلك الآيات

وإذا كان هذا حال «الأصول» و«مبادئ الشريعة» وعندها وثوابها وجودها
 ومقدسيتها، وهي التي توثق من السند، «بمتجانسة الواقع»، ودون أن يهرجها هذا
 الواقع أو يعكسها فإن «المعروض» من هذا الفكر سوءاً على عهد لعنة أو صفا
 بالذلك من سوابب - قد عرفت علاقات «بالواقع» أكثر من علامات لإحداثيات على
 علامات الاستهلام، فهذه «معرض» والفصل والخرائب وأسباب سوابب بشرعية
 والأحكام المعينة لعلل عاتية، والتي تدور مع غلبة وجودها، والتي ترسخت في
 الوجود والتعريف بالأعراف المتعجزة والعدايات المتبدية، أي القطع الكيسر من شعبة
 المروع فقه المعاملات - هذا انقطاع من «الفكر» الإسلامي قد جاء ثمره بتداع
 «الأصول» - التي هي وضع إلهي - مع «الواقع» المعيش في بونقه انفعال مسيبي،
 تكسب له موقع علاقته أكبر وأكثر وأوثق من علاقة «فكر» لأصول إلهية
 «الواقع» - هي «معرض» - بهذا «الواقع» دوراً هي تحديدها - «الفكر» لا
 يجد به في «الأصول» الخالصة لموضوع لإلهي، وفي ضوء هذه الحقيقة المتعلقة
 «المعروض» بهم معنى السح في راقع دواب العقائد، وهي سوابب الأحكام دون
 شعور بمسؤوليات، وفي أحكام المعيرات، البربطة بالنعمة والعدايات والأعراف
 والمصالح لمعيرة، دون ما يتحقق بالتوازي من الأحكام - «المعروض» دوراً وتأثير
 في «فكر» هذه «المعروض» - جاء من تعاونه مع «الأصول»، فكانت به فيها ما زاد ويزيد
 على مجرد «الأصول» - لكنها تظل - «معرض» - بعيداً أن يكون ثمره حاصه

الواقع، ودرارائه، لأنهم - كما قد - ثمة لتداعل منه ومن الأصول، التي هي
وحي الله

وقد جعل لهذه العميقة سموها، بعد عصر الوحي والبعثة، هي أفضله
الرمائية خاتمة، من الوفوف في مر السنين باندوية عند إجماع العلماء
والمقاصد على حين فضاء برهانه في الثوبت وما تعديق بحقوق الله، فتمتحت
بذلك الباب للاحتواء العام والتجديد يستمر في فقه المروغ، المتعلق بالتجديدات،
على صورة «الأصول» التي تتفاعل مع «الواقع» الحديث، لتكون المروغ، ثمة فكرية
جديدة لهم، انماهم دوم تفكير، كمنه من من الله في هذا الوجود

هكذا أثير علاقة الفكر «الواقع» في تصور الإسلام ومبججه، فلا تفكر
وحده، ولا الواقع وحده، هو انفراد للمع والسأير، «الأصول» والأركان
والمبادئ والثوابت إلهية، لم يفرها «الواقع»، رغم أنه مستلهمها بتجيب على ما
أعز من علامات لا متهمهم «المروغ» وثقة لصلته «الأصول» «الواقع»،
حيث ثمة، تتدعها في بؤفة العمل الإنساني، ولم يفر أي من «الأصول» أو
«الواقع» يفرها، فليس «الفكر» و«الواقع»، في المتغيرات اندوية، «حوار»
و«تفاعل» و«خلق» و«إبداع» موكب لتغيرات الواقع وحيثيات الفكر التي سبقت
لتغيرات عن حكمها المستندة من الأصول، وعن هوائها التي يحكم هذه الحركة
الواقعية التي هي منه من من الله في هذا الوجود

وبن إله شفا الشهادة «الواقع» فعية تطبقه على أن هذه الحقيقة من حقائق المنهج
الإسلامي - وخاصة بالعلاقة من «فكر» و«الواقع» قد عرفت طريقها وأندعب
إبداعها في لباء خصم الأدي، فبما استطاع أن يستأنس بشهادة حاكم
قديم - هو حاكم من حاكم (٢٠١ هـ - ٨٠٥ م) - وبشهادة لمسوف حديث - هو جليل
الدين الفاضل -

«فجدير بحب» وهو مدع في العلوم بطبيعته يتحدث عن علاقة «الفكر»
«بعدم» «الواقع» «عدم» فرى ضرورة من عدم بالحرية والعمل ويرى
في ذات الوقت، اكتفاء العدم بوسطه بالحرية والعمل، على النحو الذي ربه
في سبق «الأصول» مع «الواقع»، مع تفاعل «المروغ» «الواقع» وتطور
٨٥

مطوره، بقول حيدر: «يالك أديجرب أو تعلم حتى تعلم، هيكوي هي لتجربة كما
تعلم، إن كل صناعة لابد لها من سوق العلم هي صلبها لعمل، لأنه إن هو يبر
م في العلم من قوة تصنع إلى يادده بصوغه لا غير إلى العلم سابق أو
والعمل متأخر متأخر، وكل من لم يسبق إلى العلم لم يمكنه إتقان
العمل» (١)

* أمّا جمال الدين لأشعاري، فإنه يصور علاقة «الحوار» و«التبادر» في التأثير والتأثر، بين «فكر» و«مادة»، عندما يقول: «فكر شهود» (أي ملاحظة - وعي ملاحظة فكر أولي) يتحدث فكراً، وكما فكر يكون له أثر في «إعنية يدعو» فيها، وعن كس دعياً يشأ عمل، ثم يعود من لعمل إلى فكر، دور يتسلسل، لا يتقطع إلا بفعال بين «الأعمال» و«الأفكار»، ما قامت إلا «أخ في الأجساد» وكل فسر هو بلاخر عمود، آخر الفكر أو بن العجل، «تحرر العمل أو بن الفكر» (٢١)

ثلاث هي علاقته «للمكر» - «بواقف» - «غيرت» - «وسطية الجامعة» - «في نهج
الإسلامي» - «في الحصاد» - «العربية» - «في النوع» - «الإسلامي» - «راه» - «عن» - «ثانية»
والأشهر (٣)



(١) د جلال محمد سعيد غزني، مهج البحث الفلسفي عند العرب في ص ١٠٠، علوم الطبيعة
ونكمه ٢٦، ١٢٧ طبع بيروت ١٩٧٣م

(٢) محمد بن داود الطحاوي، (مختصر من جريد الهم)، ص ٣٤٦ طبعه بيروت سنة ١٩٨٣ م

[illegible]

التجربة والاختيار

المعبر، في اصطلاح المعرسة هو حكم ومثل لا ينفرد ولا يستمداد^(١)، وفي الاصطلاح الاسلامي، هو تجريد الانسان من فعل الاعمال التي يظهر على يديه والتي هو محل لها، وبسبب المعر لها لى الله سبحانه وتعالى، والعبادة والاحتقار بالمعنى لفردي أو لاجتماعي هذا القمص به حبر وخبريه

و كما يسمى النهج الإسلامي بـ «صيد الأسماك» في الفلسفة وطورها ختمية المطلقة، عندما يعترف بوجود الأسماك في الأشياء والظواهر، وبحلولة الضرورة بين هذه الأسماك وبين مسببات النجاة عنها، مع معنى إطلاق هذه الختمية في علاقه الضرورية بين الأسباب والخصائص، وذلك بتقرير حقيقة أن هذه الأسباب لها بعد هو ذاتها، محنونة للخصائص التي حدثت، سبحانه وتعالى، وحقيقة بحدوثها، المنطقة بمحاذات على إخراج هذه الظواهر والأشياء من «نطاق العبادة» الذي يعمم فيه الأسماك

١٠) كتاب العرب حتى قبل الإسلام يسمى تلك جبار وتكتب عنك حكم جبرية، نصير
فقلت الظاهر. و خاصة في كسرويه الفارسية والفيصيرية برخطيه تاترك لذلك، لفظه واسيدانه بالأمه.
وم بالاميه و طبعني و التميز العربي، أو كجند دعوى احكمنا ناعق لإلهي ونقد فدر مود اله
صغير الله عنه وسلم من بعد في حصره انوار عبث... لسان جبار. قال الإ
ابدي عيسى عبد كريمه وسمي جبار عبادا رواه انوار دوان من روى حديث نصير
حمد و مشير دعي بحسبه لليبس احرار - أي احرار - سبحانه من بسط ادوات خبراوي
في حاشي سب عيسى. لأنه لم يظهر عيه جبار. رواه البخاري. ولما كتب ابو حنبل منه حمله
وبسمله إلى موطأ و ساه في اخذته أنه اكتبته من كسري و روى جبره وإلى العجاشي، و روى بكل
جبار. رواه مسند و الترمذي و الإمام أحمد. ونقد مسند الادب سبسي لعمدة. حبة في العصر
لأمري مصطفى خديرة، و تصب تحفاه من اميه و مصنفه سحر في وصف تجر و خلافة
على نهجهم بن المولى في خلافة الكعبة في تلك المقصود أي الخلافة الكافيه. و وصف
فكرية فزهم. الخير و الخيرة. واجع كتابا للمعيرة وعسكته طرية الإنسانية طيعه الفاره
من السروي سنة ١٩٨٠

مسبباتها، إلى «نطاق حرة العادة» الذي تتعطل فيه فعلية الأسباب، أو مسببات
حجب نفسها أو بسبب هي ذاتها بأسباب أخرى، عندما يريد الله إظهار لأعلام
وآيات المعجزة، حكم يريدتها، سبحانه وتعالى

وكم ينبغي منهج لإسلامي «الحسية» مع الاعتراف بالسببية، وبغلافه
الضرورة، على هذا النحو بين لأسباب ونسببات، فإن هذا المنهج يعرف بحرية
الإنسانية ولا اختيار، الإنساني، ولكن - أيضاً - دون حجب أو إطلاق

والإسلام، الذي جعل للتوسطية الخسنة خصم خصائص منهجه، قد سعت
وتنجم منسجته في حرية الإنسان وحرارة من وسطية مكانة هذا الإنسان في هذا
الوجود، فلاحق سيد هذا الوجود حتى تكون حرته مطلقة فيه، ولا هو الخبير
المتلاشي الذي لا خلاص له إلا بالقضاء في بكر أو لظنق، حتى يكون الخبر المطلق
هو قدره في هذا ميدان، وإلا هو الخسنة الذي سخره الله لحمل أمهه بحرية
والاختيار، حتى يصح تكليفه بتعبات حممه، وحتى يكون حسبه وحراره على ما
قدمت يده عدلاً لا نقاشاً بذات العادل، سبحانه وتعالى، فلا بد، لذلك، من أن يكون
حرّاً مختاراً، لكنه، حريه وحممه الخسنة، المحكوم بالنظام لأعظم الذي خلفه
خالق هذا الوجود، فهي الحرية الوسط، والاختيار الوسط بين «مطلق» خير
و«مطلق» الاختيار، . . . وبهذا المعيار يستطيع أن نزن قدر الحرية الإنسانية، وبهذا
المنظار يجب أن نرى أفاق الاختيار الإنساني في محقق أساليب، فالعبد حريه
الحرية التي لا تنفى ولا تنقص حرية المخلوق . والجماعة حرة، الحرية التي لا تمحوك
العبد إلى مسما. أصم في ترس الآلة الاجتماعية، وليس يعرذ ولا الجماعة أن يهدر
بدعوى الحرية - ما تحارفت عليه لأنه من ثروات نقيم ولا عرف ولا ما امت به
من أصوب وثوب اشترايح والمعتقدات، حيث الثواب، هي الحلة لاجتماعيه، هي
شبه ما تكون بالخلق الخارج عن نطاق القدرة الفردية، والذي يمثل نفسه لهذه
القدرة الفردية الإلهية حكم حركتهم والصامس ألا تتعدي بطر «الحرية لشوكة»
مسلح في نطاق الموضوعية والعلمية والعيشية، كذلك، لا يجوز بحمد الله أن
تحمج على حبه ذات وتجديدات المسعس بحسنيين ومجلدين، في نفوس
ومغريات، التي يتعبد بها الرزق لرحمة، من الفراء المخلص، سلاً لتحقيق
«لثوب» و«لأصول»

إن مفاهيم الحرية الإنسانية، في الإسلام، يسمو إلى الحد الذي رافقه مريد
 الحياة فهي فريضة وجلة، وليست مجرد «حق» يجوز للإنسان أن يمارس معه دون
 تأثيم، فطرية هي تقضي لعودته، ولما كان التحرير هو نقص الاسترقاق كانت
 الحكمة وعللة في جعل الشريعة للإسلامة «تحرير الرقبة» - أي علق رقيق - جزء من
 العمل لخطأه منكفؤ بين ما في «برق وعودته» من معنى «الموت»، وما في «العق
 و الحرية» من معنى «الحياة»^(١). فمن أخرج من الحياة نفس إنسانية بقتلها خطأ،
 فعليه - حره ذلك - أن يدخر في الحياة نفسها سبباً يستدعي بحريته من موت
 لا مرقاق^(٢) - ويعبره الإمام السبكي، أبو البركات عبد الله بن أحمد (٧١٠ هـ
 ١٣١٠ م) في «آي القدر» ما أخرج بعد من حيلة الأحياء، برحه أن يدخل
 بعد مشبه في حمله، لأحرار، لأن إطلاقهم من قيد اسرق كذا حائلهم، من
 من أن الرقيق ملحق بالأمر، يد الرق أثر من آثار الكفر، فكفر موت حكماً
 في أو من كان ميتاً فحييته^(٣) (الأنعام ١٤٢٠ هـ)^(١)

هذا هو مفهوم الحرية الإنسانية في نهج الإسلام، كنهها، كما سرنا، حرية
 أخيلة بحكومة في العبدية والنطق بالقدرة والاستدعاء لثي ركبها الخالق
 الأعظم في هذا الإنسان، وبطاق وحدود وافق عهد الإنابة واسوكس
 والاستحالة، فهو لن يستطيع تجاوز نطاق فعل تقدراته، فحقه له - كما لا يستطيع
 ذلك لأسباب تخفوق في الطبيعة - ولا يبغي لحرته أن تتجاوز بقعة نطاق عهد
 الاستعلاء

فالمراد بالحرية العربية، ما هي ثمرة نفسه نأية الإنسان - في عباد الحرية - عذاب
 أن الحرية الحقيقية لا تتجلى إلا في رأي وبشر كذا مذهب، ومروج كل فكر، حتى
 ولو كان البراءة من الوطن، وكفر بالله ورسوله، يصنع على شوائع لأحده، وذهب
 وحدانيته، ولا ينهر ببدائي حتى تقوم عبيد حياه الحاشية، لا اجتماعية^(٢)

ومصيبتها المشجيرة العربية، قد حردت لإنسان، كهرده من حرته بحساب
 حرب عظمه، حكومة حرب - فتعوز في كل التصرف في هذا ميدان

(١) نظر مدبر - سري وحقوق الدين - ص ٨٩ - طبع القاهرة سنة ١٣٥٤ هـ

(٢) قسم الدين لأعمال كونه ١ ص ٤٩ - منه، عني د محمد عثمان طبعه سنة ١٩٨٩ م

لكن الإسلام، بالوسطية والحامية، قد اتعد السبيل المعد في هبته «حرارة اختيار»، فليس هناك «حرر مطلق»، ولا لا بعدد الحكمة من تتكفف «ميراث الحبيب والبراء» وتمدوى المؤمن والكافر والمحسن والناسي. وبس هبك اختيار مطلق، ولا لما كان للإنسان احدها، ولكنت حريته هي حرره المبال لما يريد، الذي لا تحد حرته اذق الحلال والحرم، ومماض شرعه، في جندنا الخالق وطار عهد الاستحلاف لهذا الحفنه الإنسان

بعم: يك حر محتو، تبت حقيقة موضوعية وممبوسة، فأت تستطيع أن تحرك هذه الشيء الساكن عند يريد، وأن يعيده إلى حنة لكون عيب يريد وأب تستطيع أن تهر أشبه بعينه، ثم سررها إلى حرر الفعل على السحو به في هبره بها، لكن حررتك هذه وحررتك ليست مطلقة، لا لأن القدره ولا استطاعة محدوده فقط، ولا لأنها هي الأخرى مخلوقة لبحال، لأعظم، فحسب وإنما أيضاً لأن رانك الأخره هي لأخرى حرة في حدود، فحسب الذي يحركها محدوده محدود قدراتك لمخلوقة على لتجس، وهذه الأداة عده تحسب فهي إك تحسب من بين ما تلي تست جميعاً من صنعك أنت، فحسبك حر، بعم، ولكنه، أيضاً، محكوم بالبدائل القائمة، والتي تحد نطاق وفي هذا الاختيار، بل إنك عندما تتخلو فيك هذه الإرادة الحرة، فهي إنما تتأثر وهي نتجت عنك من قبل تست من خلقتك ولا من ثمرات حريتك، ويعو من وملاصبات وظروف موضوعية تحيط بك، ويست من صنعك، وكنت، ومما كل هذه الدعوات، تحسب وترجع وتقدر وتقدر وتعلم هي الاختيارات، فأنت الإنسان مخبر حر بدوافع الحرية المخلوقة لك، ووسط ملاصبات مهاب هو صنعك ومهاب لا قبل بك بصنعه، أي است الحر لمخبر في حدود حرية بوسط بين «خير» و«الأختيار» حرية المستحلف، لا حرية «الأصيل»

وإذا كانت حرية الإنسان هي «النعوة» التي يختار بها ويريد «يعمل»، وإذا كانت العوا من محيطه وملاصبات لمضحية هي «يهر لأبهي»، فخرج عن نطاق الفعل الإنساني، فرب العلاقة بين هذين العاملين هي التي تحدد نطاق حرية الإنسان، والحرية، هب، ليست بصب «تقدر»، وإنما هو حاكم لإطارها ومداه، لأنها حرره الخلقه، مخلوقة ومحكومة «تقدر» المبال لما يريد، حل وعلا

وإن التأمل في الآيات القرآنية التي تتحدث - بسفط - وبأدعى - عن الإرادة الإلهية، إنما يقوده إلى التمييز بين نوعين من إرادة الإلهية

أ- إرادة حكم وحزم وقصر . هي تلك التي تعلقب بما لا يقدر عليه لا الله، سبحانه، بأمراته وحلته وسواه وقال له كن فيكون ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (المحل - ٤٠)، ميسر في منعمات هذه الإرادة ما هو موضوع الخلاص للإنسان ولا اختيار هذا الحقيقة . الإنسان .

ب- والإرادة لإيهية الثانية، التي تحدث عنها آيات قرآنية كثيرة، هي تلك التي جعل الله معها التحجير والتعويض والتيسير لخلقته الإنسان، فهو قد أراد للإنسان ونطاعة، نكه حزم ومكن ومقضى، كى يكون لتكليف وبلعيب والخفاء معي وحكمة، هم يجعل يرد به هذه إرادته حزم وحزم وقصر، إن إرادته أن تأتي السماء والأرض طوعاً أو كرهاً، هي مثال لإرادته الحزم والحزم والقصر، فيها إرادته بـ وما الإيمان ونطاعة ومجانبة الكفر والفسوق والعصيان، هي مثال للإرادة التي معها تحجير وتعويض وتمكين ﴿ يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (البقرة - ١٨٥)، وفي هذا التحجير والتعويض والتيسير يتجلى ميدان حرية والاختيار بنسبة للإنسان، فهي حرية حقيقية، وهو خيار حقيقي، لكنهما مخلوقان ومرادان لفطر السماوات والأرض ومن فيهما، ما عيهم، كما أن الأسباب، هي لطبيعة وظواهرها، هي الأخرى مخلوقة لخالق الأسباب والاسباب، سبحانه وتعالى

* * *

اكتمال الدين... وتجديده

«اكتمال الدين» - والتجديده - وتفسير آخر «سنة» و«التجديد» - مصطلحان يرمزان إلى عرف المحدثين - إلى منقش متبدلين، بل ومناقضين، هي لرؤية «اسحق واسعكر» رائدين يظرون إلى فكرنا الإسلامي مباح الفكر العربي لا يتصور به علاقة وهي أو اتفاق أو تكامل بين «اكتمال الدين» وبين «تجديده»، أو بين «السنة» وبين «التجديد» ففي الفكر العربي كتاب «السنة» لأرثوذكسية - هي الزوف عند الأصول - حتى لقد سمع هناك «الأصولية» - على المحر لرافض لأي اجتهاد في الفكر أو تطوير به أو تجديده، كما كان لتجديده لا اجتهد ثورة تأتي على هذه «السنة» - الأصولية - لأرثوذكسية من القواعد والأسس .

لكن مسحة الإسلام - بوسطية الجامعة - لم تعرف من يعرف هذا من التزام عمده . هذه لشائنة الانشطارية التي تقيم لتعامل واتصاف بين «اكتمال» به بين - والسنة» وبين «لا اجتهد فيه والتجديد له»

وبتشر في آيات القرآن الكريم قول الله، مسحة وتعالى ﴿ اليوم يحسن الدين كفرًا من دينكم فلا تخشونهم رخصون اسوم اكملت لكم دينكم وانسب عليكم نعمي ورضيت لكم الإسلام دينًا ﴾ (آية ٣)

وقد أقي السنة لبوية الشريعة، قول رسول الله، صلى الله عليه وسلم «يبحث الله بهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد بها دينها» ^(١) فلا يشعر - بسحق الإسلام - ووسطية الجامعة - ب هناك مناقض بين اكتمال الدين سبحانه بالوحى وختم أسوة، وبين تجديد بدائم أبد بهذا الدين الذي اكتمل بحتم الوحى به بم

خلبت أن الدين، عصمة وشريعة، ولعقيدته منه هي الإيمان بالله وكسبه ورسمه
وملائكته واليوم الآخر، والشريعة منه كل ما شاهده المسلم ومسكنه ونبيه كى
يعتقد هذه بحقيقة ويؤمن بها، ولكل من العقيدة والشريعة أصول وقواعد وأركان،
وهي جميعها عند اكتمال مقام الرضى الذى اكتمل به الدين، لكن الإنسان المسلم،
بحكم خلافته عن الله، سبحانه وتعالى، في عبادة الأرض وسداسة المجتمع وبسمة
بغيره، لا بد له - وهو يتجرب بهمة خلافته هذه - من إقامة أبنية أخرى سدعها هو
عقود هذه الأصول والقواعد والأركان، فلا سلام سوى على خمس^١، وهو إذن
لمن فعند هذه الخمس، إنما هي القواعد تنموها أبنية فروع، وهذه الأبنية -
المفروغ للأصول - التى تتغير وتتحد وتتطور بمرور المصالحات، ووفقاً لمقتضيات
الزمان والمكان، إذا كانت تتسع فتح معاصد لأصول وعادات والقواعد وحدود
الأركان. فهى تحديد لى نطاق وقابلية وتأثيرات هذه الأصول والقواعد والأركان
والأصول الثوابت عند اكتمالها بكتيب الدين، يسد ألقها وأثارها والفروع السابقة
منها دئمة بمرور والتغير والتطور، شاهدة على دور التجديد، وهى العلاقة بين
هذا التجديد وبين ثوابت اكتماله من الأصول والقواعد والأركان

وهو صرح هذه الجمعية من حقائق المسح لإسلامى، كان اندق مذهب لمكر
إسلامى على المسح لأحاديث فى الأصول، ههنا وعينها قامت وحده لأمة، مسد
اكتمال الدين بحتم إرسالية، وكان اتفادها، كذلك، على أن لأحاديث الإسلامى
معرفة المفروغ؛ فهو، عندئذ، مفروغ الأصول لى المستحدثات من فوائد
والأحكام. وبحل أحكام جديدة - أى مفروغ جديدة - محل أحكام مجزورها
لواضع الذى تغير و تغير الذى تطور والعادات التى يبدل، عديم تكون هذه
لأحكام ذات أصل ثابتة، بدور معها وحدها، بل إن هذه لأحاديث والسجد
تأثيرها بدورها لى الكشك عن جوهر الأصول وقواعد الأركان وبجسدها
إذ علاها عمار لا تتدع فطرس معتاد بالريادة أو الانتفاص أو الشج بى أو سبد
التدوين ففى لأصول والمفروغ، أيضاً، تجديد بهذا معنى - وهو بى جعل

(١) لى خموت النبوة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بى لإسلام على خمس: شهادة
لا إله إلا الله، ومحمد عبده ورسوله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وحج
بيت الله - روى البخارى ومسلم وأبو داود والبيهقى

حديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يتحدث عن «تجديد الدين»، وليس فقط تجديد أفكار التديتس بالدين»!

فليس «التجديد» إذن تعني له «اكتمال الدين وثباته» بل إنه السبيل لامتداد تأثيرات الدين لتكامل وتواث إلى اساديين الجديدة، ولأمور المسجدة، و بصايا لقاء «الأصوب» صلحها دائماً بكل زمان ومكان، أي أنه هو الصمد بقاء الرسالة الخاتمة حادثة، ولم لا منه لفرع الجديدة إلى خبيد من المحدثات - ورافعة الخيرة الجديدة من لأصوب ثباته وبين الجديدة التي بطرحه تطور أخيرة - وبولا تجديد الدين ندى يميلو الوجه الحقيقي و جوهر النقي لأصول الدين وثوابه لو لا دور تجديد هذا في حياة الإسلام ومسيرته لسحت وطعست هذه لأصوب، بما يتجور الحية مستند لفض الشروع الأولى والتقدمة فيجري هذا الامتداد جديد من طلاب الإسلام - أو تشريه اسدع - عندهم تركم لجوهر هذه لأصول

إن لله، سبحانه وتعالى، ما تعهد بحفظ لقرآن الكريم وصحته عن التحريف والتبديل ﴿إِن يَحْكَمْ شَيْءٌ مِّنَ الذِّكْرِ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر ٩) يسر بمسلمات أسباب ذلك، فكان جمعه وتداوله وخدمته بعون انفس، وكذلك خد مع دين الخاتم والرسالة العائمة، التي هي خمس لرسالات بها إرادة الله دوام بقائها وعطائتها إلى أن يعرض البشر على يادهم يوم الدين، فكان السبل إلى دوام بقاء هذا دين وعطائه هو - عمال سنة التجديد للدين - وسدين

هكذا جمعت لوسطية الإسلاميه، وتجميع، بين «اكتمال الدين»، وبين «تجديده»، وربطت بين «السلفية» وبين «التجديد»، ونحن لا نظراً إلى ذات الخصارية نهجه الإسلاميه، فسجد أن في اسفيتها» وهي التي هي بعوده إلى لأصوب الخوخرية ونقية سجد أن فيها احتهاذاً بمر بين الجوهر - جوهر الوصح الإنهي للدين وبين لإصافات والواقص ولبدع التي طرأت وعنف على جوهره وأصوبه - ومسجد أن في «جهاد» - اندي هو اسباط الأحكام الجديدة لمواقع الجديدة سجد أن في هذا لأجهاد، سلفية، تسخير لأصوب ولندي وللفصل، لرى الواقع جديد في فلولها، وسحرح به فيها الأحكام الجديدة، على السلفية الجديدة، وعلى تجديد، سلفية، وكل المجددين - في مسيرنا الخفية كذا سلفيين!

ان ستميت ينسب الى الازمنة كسيرة المسيحية، التي رقت وتقف عند تقديم
الأصون - وفقه حمود وسكور - رافضة سحديد ولنتحديد، وثالثا سلعيا - ثرم
الأصون - وعوده للمعاج الحوهرية والتعنية - وفقر ونقص لركام لإضاعات
وسوالف والندع عن جوهر الإلهي بدين، حتى تمت أصوله الصروع الجديدة حتى
يستغل بها الم تقع حديد - واستصاعة وإصاعة لنوائع المعاصر بهذا الجوهر الإلهي
الثابت - فهي، إلهيا عين التحديد، ونسبت مبالأه ولا نقيها

* * *

النص.. والاجتهاد

لبدءاً أولاً، نحدد معنى ومفاهيم المصطلحات . مصطلحات « نص » ،
والاجتهاد . وإذا كان الاجتهاد . في الاصطلاح - هو " مشروع لوسع ويدل
المجهود في صلب المصنوع من جهة الاستدلال ، ليحصل لتفسيه من حكم
شرعي ^(١) ، فإن مصطلح « نص » قد كان عربيه ، ومصنوعه من حلال و حلاله
بل موضع شبهة وأوهم ، جعلت ونجعل من حلاله معناه وتعبيره مدخل الظنعي
والشرط الضروري نحدث عن علاقة النص بالاجتهاد في منهج الإسلام

إن النص ، من حيث اللغة ، إلى يشمل مطلق الملهوظ والمكتوب ، فكل عب
- مأثورة أو مشاة - هي نص . هذا هو المعنى الدعي لعدم

ومن الدعوى - كما الأعرابي - من حصصه ، فمن - كما في (لسان العرب)
لا من منظور - « النص » هو الإسناد إلى الرئيس لأكثر والنص الموصف
والنص التعيين على شيء ما . « أم الأثرى فإنه يقترب في تعريفه من المعنى
والمراد وثمة منقوط المكتوب ولا يقف به عند النص الملهوظ والمكتوب » فكانه
عنه ثمة عمل العقل والاجتهاد في الملهوظ ، وليس ذات الملهوظ . يمر - الأثرى
في هذا التعريف مدى يخصص معنى النص والمرد منه . كما في (لسان العرب) -
« النص ، أصله منهي الأشياء ، وبلغ أنصاها »

وهذا المعنى ، الذي يجعل كل عبارة أو منقوط و مأثور « نصاً » هو الذي انصب
منه الفقهاء ، حينما قروا عن معنى معين في انصاف وفي بساطة ، أنه هو الذي دل ظاهر
لمظهرها عليه من الأحكام ^(٢) . فأنص ، هذا ، من أي مبدوع ولا يه عبارة و ثم

(١) جرحه والمعرفه . صحت الخبره - ٩٣٨ م . واليهام (٥) في اصلاحه . (٢) طبعه بيروت - مصر - عن صحنه الهندية ١٩٢٢ م .
(٣) نظر لسان العرب إلى منظر طبعه و تعاد . الفاء .

هو ثمرة العملية العقلية، وبهية الاجتهاد في المفرد والعبارة، أي الأحكام
المستنبطة من النصوص.

فإذا استقينا من إصدار «المجلة» إلى الإطار «الاصطلاحي» المعنى «النص»، وجدنا
أغلب الأصريين لا يفتقرون على مطلق لعبارة والمفرد، بل على ما يقع منها في
التجديد والظهور مبع حكيم القاطع المتعين الذي لا يقبل الاحتمالات فكأنهم
حصره بالأحكام لتعريفه المستنبط من العبارات وليس بمطلق
العبارات كما عرّفه جاسي (٧٤٠-٨١٦ هـ، ١٣٤٠-١٤١٣ م) يعرفه فيقول:
«النص ما أراد به صراحة على انه معنى في المتكلم...» به ما لا يخلو من
معنى واحد، وليس به لا يحتمل التأويل (١).

أم التهانوي (١١٥٨ هـ، ١٧٤٥ م) فإنه يورد المعنى الخمسة التي حدثت
بصريح «النص»، في عرف الأصولييين، وهي

المعنى الأول كل مدحوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة، سواء كان مدحراً،
أو نصاً، أو مفسراً، حقيقياً أو مجازياً، عاماً أو خاصاً

والمعنى الثاني ما ذكره الشافعي، فيه معنى الظاهر نصاً، والنص في اللغة معبر
الظهور

والمعنى الثالث وهو الأشهر، هو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، لا على قرب
ولا على بعد، كالحقيقة مثلاً، فإنه نص في معناه لا يحتمل شيئاً آخر، فكأنه كانت
دلائله على معناه في هذه الدرجة معنى بالإضافة إلى معناه نصاً.

والمعنى الرابع ما لا يتطرق إليه احتمال مقرون بعينه دين، أي لا احتمال الذي
لا يعصيه دين فلا يحرج، فقط عن كونه نصاً

والمعنى الخامس الكتاب والسنة، أي ما يقبل لإجماع ولقدسي (٢).

هكذا يراوح معنى «النص» بين مطلق نطق لكتاب والسنة، وما لا يتطرق

(١) انظر (التمهيد) طبعه التمهيدية ١٩٣٨ م

(٢) انظر (كشف اصطلاحات الأصول)

إليه أصحاب مقبول بعضهم دليل، من لفظهما، وما هو ظاهر من لفظهما، وما هو مفهوم المعنى من لفظهما. أم المعنى لأشهر لنص بهر لفظ الكتاب والسنة الذي لا ينطرق إليه أحسان أصلاً، لا على لرب ولا على بعد، فهو نص - أي ظاهر وصريح - في معناه، ولا يحصل شيئاً آخر، كالحقائق المنبرية الصحيحة. مثل عدد الخمسة، الذي لا يمكن أن يكون شيئاً آخر سوى هذا العدد.

فحين هنا أمام معنى «النص» يختص به هو نطقي لتثبيت، وقطعي الدلالة، في الثبوت التي لا يصيبها التحول ولا تعرض لحديث لأحبيالات أصلاً، لا من قرب ولا من بعيد.

تلك هي معنى مصطلح «نص» عند الأصوليين، من خواص مفكري الإسلام. أم العلوم، اليقين على صورتهم في حياتهم الفكرية، وحاصله منه سبب «الانقياد» ونوقف «لا جهاد»، وتراجع حضارتهم للإسلام عن الخلق والإصناف والإبداع. فهم لم يكتفوا بإطلاق «نص» على كل ألفاظ ومثبوتات وروايات للكتاب والسنة، وإنما أضاعوا إلى النص - الذي حصرناه في وجوده أي جهاد - ما كتب لأعدائهم في مذاهب الإسلاميين، محبسين كان هؤلاء الأعداء أم مفكرين. بعد حصولهم الهوى بمهمة التكميل للأحياء، حتى ولو كان معكروهم هذا بعد ارتبط بأحكام تحلفه شروط أعمالها. أو بعدات تعبير، وأعرف تبدلت مما هو كثر في المروج المتلف بالتمثيل الدنيوي في سياسة الدول وتنظيم مجتمعات رتبته المبرور.

وهكذا، شاع ويشيع في الفكر «الإسلامي» اذهب الساقط بين «نص» وبين «الاجتهاد» ودأب متونة «به لا اجتهاد مع النص» بعميم في إطلاق. وعميم في فهم معنى «نص» وعميم في الحياة من «لا جهاد» مع وجود النص حتى لقد أصبحوا كأمام أمام ناقص كمن واحد «وجود النص» يمع ويعني وجود «الاجتهاد» ووجود «الاجتهاد» لا يأتي إلا بعد عدم «النصوص»¹

وما هو موقف «النهج الإسلامي» في هذا الأمر مشكور، والبالغ الأثر في حياة الفكرية لأمة الإسلام²

بإحدى دى بده، فرب الاجتهاد - كما أشرنا - هو بدن الاجتهاد الذى يستجمع شروط الاجتهاد. وسعه، واستمراره جهده فى طلب المقصود، من جهة الاستدلال، ليحصل به حل بحكم شرعى، ومصاد هذا الاجتهاد هو مروج اشريعة، يستظهر به جهده من أصوله التى اكتسبها فى النصوص، المفيدة، سادى وعم اعد وأركاناً صمد نيران الكرم والسنة النبوية ثابتة المينة والمقصود لحمل انقرون، لثنى بها فيه معنى أو معنى فالاجتهاد، إذنه، ليس بعيداً عن النص، ويست غلبة النص شرطاً فى وجوده، من إنه لا مكان به، دالم يكن هناك نصوص فى المبادئ والأصول - يستخرج منها به جهده، بالاجتهاد، خريبت، مخرج . فالتناقض بينهما، واقصاء وجود أحدهما معنى الآخر، بس من مبادئ لراى، كب بحسب الدين يرددون، شميم وإطلاق مقوله «إنه لا جهاد مع النص»!

من يثبت نقوب، بعلاقه من النص، وبين «الاجتهاد» هى علاقة اسلام وانصاحيه، دائمة وند، ونعيم وإطلاق! ذلك لأن موقف المصنف الإسلامى أمام النص الإسلامى، كتاب وسنة، لا يعدو أن يكون واحد من اوجه لآنية أ- أن يكون نص «ثبوت»، وه لا خلاف على ضرورة الاجتهاد لى لاثوت» هذا النص

ب- أن يكون النص «قطعى الدلالة» وه لا خلاف على ضرورة الاجتهاد لى دلالة» هذا النص

ج- أن يكون النص «قطعى الدلالة والثبوت»، وه لا خلاف على ضرورة الاجتهاد لى «دلالة وثبوت» كليهما

د- أن يكون النص «قطعى لدلالة والثبوت»، وهذا هو الذى يحتاج الأمر معه إلى التمسك الذى يرفع عن المنهج الإسلامى حصاراً وخطر المقولة التى ترغم أن وجوده يعنى عدم حوجه إلى الاجتهاد، بل عدم جوار هذا الاجتهاد

ذبت - وجود نص «قطعى الدلالة والثبوت» لا يعنى عن الاجتهاد، لى حقيقة الأمر هى تحديد «طبيعة» والحدود «الاجتهاد» بلام مع هذا النص «قطعى الدلالة والثبوت

«الاجتهاد» فى فهم النص لا يزل أحكامه مدركها هو أمر لا ماص منه مع أى نص من النصوص قطعاً الدلالة والثبوت

❖ والاجتهاد في القلونة وموازنة بين هذا النص وظائره، الأولي منه في موضوعه،
وحوالته أو المحافظة لعناء أمر لا خلاف فيه

❖ والاجتهاد في استنباط حقائق وفروع من النص، قطعي الدلالة والثبوت،
يعنى بتلازم الضرورى بين هذا النص وبين الاجتهاد

لكن الأمر الذى أثير ويشير اليه ليس في هذا المقام إثم جاء من عدم التمييز بين
الموضوع النسيئة التى تعقب بالشواهد الشرعية، وتلك التى تعقب بالتغيرات من
الفروع الشرعية، ففى الموضوع الذى تعلق بالشواهد الشرعية - من عقيدة وشريعة،
فى علوم عام الغيب - وشعائر الغيايات، والأشياء التعبدية التى استأثر الله،
مبجانه وتعنى، يعلم حكمته، ومن ثواب الواجبات، والحقوق والعصمات
الدينية كعقاصد، لشريعة رقبته وحكمها، فى مثل هذه الموضوعات يقف
بطاق الاجتهاد عند المفهوم واستنباط الفروع، ووظيفتها بالأصول والموازنة والتوجيه
وتحرير الأحكام - فالاجتهاد قائم، حتى مع هذه الموضوعات، قطعية الدلالة
والثبوت، والمتعلقة بالشواهد، لكنه لا ينعنى فيها، ومعها هذه الحدود، إن الأحكام
المتشعبة، بالاجتهاد، من الدلالات القطعية لهذه الموضوعات القطعية الثبوت،
لا يجوز تفسيرها ولا تجاوزها أو استبدالها، بدعوى جواز الاجتهاد فيها أو معها،
لأن الاجتهاد في هذه الموضوعات ومعها - مع قيامه ووجوبه ولو منه - لا يجوز أن
يصعد حدوده، حدود المفهوم والاستنباط والتصریح والتحرير، ومخطو
عليه التغيير أو التمهيد أو التجاوز أو الاستبدال، وليس هذا «الحقير الإسلامى» على
العقل المسلم المجتهد، وإن لأن هذه الموضوعات - بعد مجيئها قطعية الدلالة
والثبوت - يجب أن تعلق «بشيء» دينية أو دنيوية - فلا يجوز تجاوز أحكامها أو
تغييرها أو تعطيلها أو استبدالها، وإن أخرج الأمر عن الاجتهاد فى الدين إلى «شيء»
الدينى، وإن لأنها تعلقت باسميات معينة والأحكام والشعائر التعبدية، التى
لا يستقل لعقل الإنسان بوجدها الحكمة منها والعللة الغائية وراءها، فلا بد فيها من
الوقوف عند دلالات النص، وإن ادعى فى إطار «لعمرك» الذى لا يجوز أن يسمى
اجتهاداً بحال من الأحوال

أما الموضوعات، قطعية الدلالة والثبوت، والتي تعلق بأشياء من الفروع

الدينية، ومن المتغيرات فيها، والملحمة بعلة عائبه، فتدلت على أن شير، متوقف عليها
التمس الذي تعالجه لأن . وفي عكس ما أن هذا التمس قد تم في نطاق «عوام يفكر
الإسلامي» وحدهم، لأنه - كما سري - ليس به مطلق أو حجة أو أساس

* فمفهوم التمس ليس جاءت بها الرسالة لتحقيق مصلح العباد، في مروع
المتغيرات الدينية، ليست كما تشهد بذلك براهنة العطف - ليس مرادف - فهي،
وإن هي مرادة بمعنى وعيائها ومبادئها، وهي تحقيق مصلح العباد - أي
أحكامها المستقلة منها - بدور مع هذه العلة العائبة المصلحة وجودا وعيها،
وتشهد على ذلك اتفاق أهل الاختصاص في فكر الإسلام على ضرورة الاجتهاد
مع الأحكام التي اضطرت بعد تغيرت أو معادة تدت أو تعرف تطورا، حتى لو
كانت هذه الأحكام مستترة إلى نص، وتم عليها جماع في العصر الذي سبق لعصر
لعله وتبدل العادة وتطور العرف - فوجود النص لم يمنع من الاجتهاد الذي يثمر
حكم جديد يحقق المصلحة، التي هي العاية من هذا النص المتعلق بالتعبير
الدينية في المروع، بل دافع من الاجتهاد مع النصوص المتعلقة بالثروت ليس
مرجعه وجود هذه النصوص، بل مرجعه حكمها وعيائها والمصالح التي
جاءت لها

ثم وقد هم جد في هذه القضية - في الاجتهاد مع وجود هذه النص، نصي
بدلالة والثبوت، المتعلق بالتعبير من المروع الديني - ليس معناه الاجتهاد
الذي يرفع وجود النص، بل ليس معناه الاجتهاد الذي يرفع الحكم المستنبط من
هذا النص، فعادائهم وموعد، فهو جهل لا يتجاوز النص، وإنما يقتصر على الحكم
المستنبط منه، وهذا لما لا يخفى. فحكمه ليس موقوف دائما أبديا - لأن حقيقة الاجتهاد
هنا هي اجتهاد في مدى بواقي الشروط اللازمة لإعمال هذا الحكم المستنبط من هذا
النص، على النحو الذي يحقق حكمته وهذه المصلحة المسماة منه - فلو توفرت
الشروط، فلا تخالف بحكم، وإذا لم تنوثر أثار الاجتهاد حكما حديدا، دون أن
يعني النص وعدمه، ودون أن يعني الحكم الذي تجوز به إلحاح دائما، فإدراك عدم
تنوثر شروط عماله عند الاجتهاد، يعني ذات الحكم، بعد تجزئه، وتجوز عن
الحكم الجديد، لا نقضا - هي هذه الحالة - التي شروط لإعمال - محققه الاجتهاد
ووجوده - هي هذه القضية - هو الاجتهاد في شروط وإعمال النصوص وأحكامها

وليس - والحالة هذه - بديلا للتصور يرفعها أو يبعثها - بل ولا تجاوزا، ذاتيا لأحكامها، فتعصم الجمع عليه، والمؤسس إجماعه على نص قطعي بدلالة والشك، إذ كان متعلقا بعبء عاقيه تدلت أو بعبء تعير أو بعبء تعور - أي إذا لم يعد محققا لمقصد منه - وهو المصلحة - فلا بد من الاحتياط فيه ومنه، احتشادا يثمر حكما جديدا، يحقق المقصد - المصلحة - فإذا عادت إليه الأوس، أو العادة القديمة، فكانت مصححة متحقة ما يحكم القديم، عدا الاحتياط منه من حده، كل ذلك، والصق قائم، تنوع، وتعيد تلاوته، لأن عمده وعمله قائم أيد - غاية الأمر أن قيام عمده إنما يكرر - إذ استعيرنا تعبير الفلاسفة - «بالفعل» أحيانا، وبالفوة» أحيانا أخرى. فعمده - الحكمي - «يبرر» إذ تحققت مصدحه بحكمه - ويكرر» إذ تحلقت شروط، عمده على النحو الذي يحسن هذه المصلحة، فإذا عادت هذه الشروط «يبرر» عمله الحكمي من جديد - فنص قائم - وأحكم من روح بين «لتعيد» وللوقف النقيض، دون تجاوز دهم أو إلغاء.

تلك هي العلاقة بين «نص» وبين «الاحتشاد» هي تصور المصالح الإسلامية علاقه بالتلازم والتلاحم، حتى لقد سمعت حيو ظهف في مسجد واحد، على نحو «بدي رأيه»، والذي يسمى شهية المعامل والتجار من والتاقت التي سمعت وتشرح حقولتها. «الاحتشاد مع النص» - على السنة، وهي كتابات «عوم لتشفق» المستعير.

* * *

وفيما نحن نشأ أن نصور الأمثال على أن هذه هو التصور لأدق مذهب الإسلام في هذه القضية، فإن نصيب منها الكثير، وهو الوفاء عديد هو المعنى بدلالة من هذه الأمثال ما يكفى في هذا المقام.

* فقد كان نصيب «المؤلفة قلوبهم» من «الصدقات» سهم حده النص القرآني، عدا أن حكمه «يرضه فرضه» الله ﷻ، بما «تصدقات» الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وإلى الرقاب والعاملين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضه من الله والله عليم حكيم» (النزوة ٦١)

لكن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، جتهد مع وجود هذا النص انقري،
القطعي ابداله والثبوت، والذي قام الاجماع على تطبيق حكمه من النبي، صلى
الله عليه وسلم، والصحابة حوال عهدى النسي و تصديق، باعتبار هذا حكم
المصوص عليه في نقران حريضة فرضها لله، جتهد عمر بن الخطاب في هذا
حكم بجمع عليه، مع وجود النص لقراى بمعنى بدالة والثبوت فيه، عند
تحديد شروط عمال حكم هذا النص، فلم يجد صحف المسوس، لدى دعواهم
إلى تألف ندوب المشركين والمحققين قائم، صعد أن كان لحكم أثر في وجوده مع
المنة العائيه لوجوده، عاد مدار إلى ثوبه عندما انعدمت، لعله العائيه بكر

هل يعنى هذا الاجتهاد يعمرى لعب، انفس؟ لم يحدث هذا، ومن من به
إسبب فقد طر النص آية قرآنيه تنلى ونعمد المسوسون تلازمها، حتى بعد وقف
إعمال الحكم أساسا حود مهب، كما ظلت كل آيات لقريآيه، المسو حة الأحكام
اسميه منها جزء، حاد لى القرن الكريم ولم يرعم مسح التلاوة في نقران، لا
ضحايا تشكك الباطنية والإسرائيبيات في كتاب الله وهل يعنى هذا الاجتهاد
العمرى وقف إعمال هذا الحكم دائما وأبدا؟ كذا هل وجد الحكم المسوس،
في أى زمان وفي أى مكان، لى مصدحه الأله تقتضى تألف ندوب لأعداء سبهم
من الصدقات، سيكون جتهاد، جديدا يعيد حكم هذا النص إلى الإعمال،
ويخرجه من «الحمل بالقوة» النكمون إلى العمل بالعمل - البرود - أى يخرجه
من «حكم معروف اشهد» إلى «حكم» بحسب التعداد^١

إن هذه المصوص التى تتخلق أحكامها «لتنظيم للإسلامى» الحركة «الواقع
الإسلامى» فى فروع التعبير البيوية - ستظل دائما وأبدا دور مع عتتها
وحكمتها - وهى مصبحة العاد وجود وعدب، تلك هى رسالتها العميه، وهذه
هى معاني وجود الاجتهاد فيها ومعها

* ووقوف عمر بن الخطاب من إعمال حكم حد السرقة في عدم الرمادة، مثل هو
لآخر في هذا المقام - معند تخلف «الشروط لاجتماعيه بعدمه» لإمامه حد
سرقه - بسبب محاربه اوقف عمر إقامة حد حد، المصوص عليه في آيات
القرآنيه لقصص الدلالة، الثبوت، «وانسارق والبرقة فاقطعوا أيديهم جراء بما
كسبوا بكالا من الله والله عريف حكيم» (مائدة ٣٨)، لقد رأى عمر ان تحذف

«الشروط لا حتمية» لأعمال حكمهم من شخص يحجب توفر «الشروط» بغيره،
لإعماله . ولم يقل أحد . به هذا الاحتياط قد عسى تجاور النص ، ولا أنه قد تجاور
أحد الموجود منه مجاوراً مطلقاً ودائماً . فعندما تجاور المجمع حالة استحالة ،
واعتبرت «شروط الاجتماع» لإقامه حد لسوءه ، عادت الدولة الإسلامية إلى
إقامته من جديد

«و» لصوفي» - الأرض التي أصبحت الدولة الإسلامية ليت مال أحسين
التي كانت ممنوعة لأعداء الفتح الإسلامي هي البلاد التي فتحها عبدة ، ثم فتروا
مرور أو ظن على ما وأنهم للدولة بالخيار أو كانت ممنوعة لظهور الدولة بحاجته
فأنتهافت فتوحات هذه الأرض لصوفي . كانت «واقعا جديدا» أجهد
المسلمون ، على عهد عمر ، باستصوابها ، بيت المال من كتبها ومنصبها بالأمة
وخل هذا حكم محصيا عليه عوان عهد عمر ، عندما كان عهد عثمان بن عفان ،
رعى الله عنه ، اجتهد في «إفصاح» مباحات من هذه النص في نهر من المسلمين .
و مشير ذلك حكما معمولاً به عوان عهده . فلما حكم على بن أبي طالب ، رضى
الله عنه ، اجتهد فعاد إلى عمال الحكم الذي كان قائما على عهد عمر ، وتجور
الحكم الذي أحمله عثمان . كل ذلك ، وفي كل حالات ، دوران مع هذه
الحكم - «المقاصد» لمصلح» كتب رأها كل واحد دور مع هذه العمة بخاتمة
وجود وعدم

«و» نظمه الشهيرة لأجتهاد لعمرى مع لأرض لمسوحه ، بمصر والشام وسوا
العراق . هي الأخرى شاهد على هذا المعنى لدى نفسه ويؤكد له للعلاقة بين
النص «و» لأجتهاد»

بعد كانت سنة النبوة . كما ثبتت في «عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم»
لمنش في يوم عاتم حبيب ، بعد فتح مكة سنة ٧هـ ، بقضى بتوزيع أرمعه حصار
الأرض بمسوحه على مقتله حشر بمسح ، و يعتقد لإجماع على هذه السنة ، فلم
تعاينها أو اجتهد معها أحد ، على عهد أبي وعلاء عهد الصديق . فقام فتح الله
على حسمين دار من الشام ومصر ، على عهد عمر بن الخطاب ، وفتحها من
الأرض ، لأو فيه الكسرى بالأشهر عظمى . بل ، ويرى ، ودخلة وأخرى ،
٥٤

طلب مقابلة حيوش الصوح من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، عمال السنة، التي تأسس عليها إجماع المسلمين، وبورج أربعة أعماس سود العراق وأرض مصر والشام على العاصم. وهذا رأى عمر أن المصلحة عنه لحكم. التي فتصت التوزيع عند فتح خير، قد بدت أمام وضع هذا بفتح الحديد، وأب المقام بتطلب جهاد جديد لاستنساخ حكم يحقق هذه المصلحة التي استحدثت. هو نص لا سرام بحرفية السنة بوزع أرض خير. - لأنها منه موضوعها فروع لشعيرات السيوية، لا الثواب الدينية أو ثوبت المعاملات، ولأن للحق في تحديد عنه حكمها مدخلا، فيست من الأمور العيبة أو التعبدية. وطلب عمر من أهل الرأى في الدولة الإسلامية لأجهاد، مع وجود هذه السنة العميلة، التي سبق وانعقد عليها الإجماع في عهدى أسى والصديق

وشهد المجتمع الإسلامي، يومئذ، حور واسع الطاق عميق الأبعاد بن لا صالح إذ، قلد إنه شهد تدافع فكرى حصص برخره لنهج الإسلامى وتتيه به التجربة للإسلامة في مساهمة الدولة والمجتمع. وبخاصة إذا أدخل في لأعبار عامل لتاريخ، في قدمه، وضعه مجتمع في حداته عهد الناس للإسلام

كذلك أعنية المسلمين، يومئذ، مقاتلين في جيش الفتح، وكان توزيع أربعة أحماس هذه الأرض هو مطلب أهلينهم. وبعبارة أبي يوسف (١١٣ - ١٨٢ هـ، ٧٣١ - ٧٩٨ م) * «رأى عامتهم أن ينقسمه». وكان في لداعس إلى القسمة مقر من كبار الصحابة، مثل بلال بن رباح، وعبد الرحمن بن عوف، وربيعة بن العوم. وكان مطلقهم هو منطق من يدعو إلى بحال حكم السنة السيوية، وبعبارة الرمر بن العوم عند فتح مصر. لقد طلب من قائد الفتح عمرو بن العاص فسم أرضها كما قسمت أرض خير، فأبلا «في عمرو بن العاص، اسمها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خير» * بل لقد أشهد مقر من كبار الصحابة على عمر بن الخطاب وألحوا في هذا الموضوع. وبعبارة أبي يوسف «لقد كان أشد ساس صيه في ذلك الزبير بن العوم وبلال بن رباح حتى لقد كان عمر يستحير الناس من شدة ملال في هذا التدافع لفكرى لمجدد»

وببصيره صاحب الإجهاد، الذي كثيرا ما نزل الوحي مؤيد له، على عهد

لنبي، صلى الله عليه وسلم. ويعقوبة رجل الدولة، والخليلة اندى تجسد فيه عدل الإسلام، وقف عمر - مع نفر من الصحابة عثمان وطلحة وعبد الله بن عمر يطلب الاجتهاد الجديد لحكم جديد، دون تخرج من وجود «سنة عمية» تأسس عليها إجماع في أمر سابق ومثل. وتقدم إلى محائفه، وإلى هيئة استحكيم لتي ارتضاها فرفء خلاف في هذا الأمر. تقدم إليهم بعرض وفاتح اخذته لى دعه إلى طلب الاجتهاد في هذا الأمر من جديد. قال محائفه عن طلبهم قسم لأرض المفوحة: «ما هذا برأى. ولست أرى ذئب. إنه لم يبق منىء مفتوح بعد أرض كسرى، وولده لا يفتح بعد بلد فيكون فيه كبير نيل (أى كبير نفع). من عسى ان يكون كلا (عينا). على المسلمين، فإذا قسمت أرض العراق بعنوجها، وأرض الشام بعنوجها. فما يسد به الشعور؟ وما يكون للندرية والأرض في عهد الله - (الندية) - وبغيره من أرض الشام والعراق؟ لقد غنم الله أموالهم وأرضهم وعنوجهم، فقسم ما غنموا من أموال بين أهلهم. وقد رأيت أن أحسن - (أرقب) - لأرضين بعنوجها، وأضح عليهم فيها خراج، وفي رقبهم اخرى يؤتونها فيث للمسلمين، ثقاته ونذرية ولم يأتى من بعدهم، رأيت هذه الشعور، لا يدب من لرحا، يرمو بها. رأيتهم هذه بيد لعظم، كالشام والحريرة، ولكوفة وبصرة ومصر، لا يدب من ان تشحن بجيوش ودرار العطاء عنهم، فمى ابن يعطى هؤلاء. إذا قسمت لأرضين ولعلو ١٩. إذا أترك من بعدكم من مسلمين لأشئ بهم؟!! كلف أنفسهم بكم، وأدع من يأبى غير قسم ٩

قدم عمر الحيتات بواقع حديث، الى تثبت في كقول هذه الأرض هي أعظم مصدر البروة في الدولة الإسلامية. وفهم لدولة هي عهده، على نحو عمر مسروق في عهدى النبي والصدى. الأمر الذى يسبغى بدير حور الكريمة بدائمه كي يلقى منها على تصريف لكثرة بدائمه، من جهاد بدولة، وحسن منظم في الديوان، ونحو ٢٠. لا بد وأن تشحن بأب مياها المرمطة هيها وأيضاً. فالحسن أفتح لأبهم كل الأمة، فكيف يتأثر منسوب بدولة أحسن أعظم مصادر البروة في الأمة ١٩. ثم ماذا يبقى للأرض والسدى، بلين لا أحد منهم في هذا حش ١٥. وأخيراً، فهذه الأرض هي للأمة بسنة، بأحيائها ١٠٦

وكتب إلى عمره من العاصي - في مصر، بخصوص قسم أرضها ١ - أرضها حتى يغزو منها جبل خبنة (أي حسن في بطن أمه - كناية عن الأحياء الغامرة) ٢ - ويعتد أبو عبيد القاسم بن سلام (١٥٧ - ٢٢٤ هـ ، ٧٧٤ - ٨٣٨ م) على هذا النص، فيقول: أراءه أراءه أن تكون شيئاً معروفاً بتمسكهم من ناسلوا، يرثه قرب من قرب (أي جبل عن جبل) ٣ - ١.

ومره أخرى، منه على من مبدان هذا الاجتهاد إن كان. ٤ - شروط عمل حكم مصر، ٥ - ومنى تحقيق حكمه للمصلحة في هذا الوضع المحدد ٥ - هو عرض للمسلمين في عهد عمر أو بعد عهد عمر، أي يوم أو في المستقبل، واقع وواقع تحقق فيها المصلحة لأنه قسم أرض خير ٦ - فكان الرجب هو عمال حكمها، وقسم الأرض بين لقائين ٧ - فذلك أحكام معلية، وبتعمد المتغيرات الدورية، تنور مع علف وجود وعدف ٨ - والعروة وثقى بين نصوصها ربي الاجتهاد (٢).

٩ - ورواج المسلم من الكفاة ١٠ - رخصه مباحة أحياء البلد، سبحانه وتعالى، ورسول بلك القران الكريم ١١ - اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وظلمكم حل لهم ولمحضات من المؤمات والمحضات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا اتسبوا من أجورهم مخصص عمر مسافحين ولا متخذي أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ١٢ (المائدة: ٥).

لكن وقعا جديداً أعقب اتساع نطاق انقراض على عهد عمر بن الخطاب، كثرت فيه أعداد الكتابات في إصرار الدولة ورجعت فيه كفة ميزانهم كبر وجاب - على بنو بني حنيفة لحرية ثلاثين معب تحشونه على الكثير منهم، ولا حب فيه محاطهم على جماعة العربية المسلمة، التي تمثل، القوة الضاربة بدموية والكنة

١ - أبو يوسف (كتاب حرج ٢٣ - ٣٦، ٣٥ طبعه القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ ، و أبو عبيد القاسم بن سلام كتاب الأموال من ٣٢ طبعه دار الشروق القاهرة سنة ١٩٨٩ م.

٢ - من الناس من يرى أن قسم بني صلي الله عليه وسلم، رخص حشره على بني بني الحو - لا الرجوع بسبب أنه قد فتح مكة عمره ولم يقسمها بين القحيين، وهذا الرأي يجهل المعارف من مكة وحرمة مكة من عدم لأنها حرم الله لا غلب - حتى يقسم بين القحيين ٣ - بن - بحار مساقية حرام، لعدم جواز ممكنها كخرم بالأمة جمعاً.

الخدمة لدعوة الإسلام . وهذا جهل عمير ، فمنصح وحسن دور أن يحرم - ألا
يتروج لسمم بالكتائب، وديك «مخافة أن يدع المصلحون أسلحات بي الكتائب» .
ومخافة يعود من على تولد وأصحاب السخط في الدولة ، ومخافة تأثيرهم على
عقائد الأمة * .

نعم ، لقد صنع عمر ذلك . ويروي الطبري عن سعيد بن جبير قوله «لبحث
عمر من الخديج إلى حمص ، بعد أن ولأه المدائن ، وكثرت أسلحات إنه قد سمع
أنك تزوجت مرأى من أهل المدائن» . من أهل الكتاب ، فطلقها^(١) . فكتب إليه
أخيه ، لا أفعل حتى تحبوني . حلال؟ أم حرام؟ وما أريد بذلك؟ فكتب
إليه عمر لا ، بل حلال ، ولكن في سنة الأحكام حلاله ، فإن أسلم عسي
عليكم عنى بكتكم! . هذا حديثه : الآن . ففعلها^(٢) .

لقد اجتهد عمر فقال : «أكرهه» . وخصه القرآن وتحدث عنه في سير الطيبات
لمباحة ، وحدث حلة جدب ومضج بدب ، ومضطر لم تكن قائمة عند ربي
انص لقرآني . وكنت سيفت إشارتنا ، فإن هذا الاجتهاد لا يتجاوز نص ، ولا
يدنى حكمه على نحو ذلك ، وإلى هو قائم بتلى ، وحكمه لا يوجد بالقوة ، يعود
إلى لإعمال مرة أخرى إذا عادت عنه ، ردت المصلحة المتعة منه . بر وال نصار
لتي طرأت ، وبنى لأجبه كان لا اجتهد الجديد عمر من الخطاب^(٣) .

وكانت سنة النبوة في «الطلاق بلفظ الثلاث» قضية طيقة واحدة . وقد
عنى هذه السنة نبوية «أجمع» (مخافة) في عهد الرسول ، حتى أنه عليه وسلم ،
وهي عهد أبي بكر وستين من حكم عمر . فكتب ربي يفراط ليس في (الطلاق
بلفظ الثلاث) أن د أن يصدهم عن ذلك بالتشديد عليهم ، فكان جهده انتهى
جميعه نصي «الطلاق بلفظ الثلاث» ثلاث طفاقات ، وعلل اجتهاده هذا بقوله «ل
ليس قد استعملوا في أمر كتاب لهم فيه آفة ، فلو أمضيه عليهم على حصه
عليهم^(٤)» .

(١) (١) داري وأفضيه عمر بن الخطاب من ١٢٤ ٢٨ . جمع . تحقيق محمد عبد العزيز الهادي . جبه
النهضة ١٩٨٥ م . (٢) تاريخ الطبري ج ٢٨ ٢٧٨ . حوادث سنة ٤ هـ .

(٢) وحى بو والى البعض على أن فعل عمر هذا ليس إكراهه صراح ، وإنما هو قصد صراح . وهو جبه
تحاكم . من عند القصد صراح هو ، أيضا . اجتهد جديد في يوم سرود بعبدا حكم

بمنحرج . من نص - والذي رخص ويصح الرواج بالكتائب

(٣) (٣) (٤) داري وأفضيه عمر بن الخطاب من ١٤٦ ٤٣

والأمر الذي يؤكد أن اجتهد عمر في هذا المقام - وما نأثته من كل اجتهاد مع النص - لا ينبغي النص فيه، ولا ينبغي حكمه على نحو دائم - وعدهو إدارة لحكم مع العلة لحائته وخوفاً وعملاً، على النحو الذي يسمى مصرقاً بما بعده من السلم، وبدخل محكمه دائرة «لكموس»، فإذا عادت عنه وانصلحه منه في الوجود عاد حكمه في «الررر» والإعمال - الأمر الذي يؤكد عدم المص - الذي يلج على تأكيده أبو نبيح، للإسلام من يومية (١١١ ١٦١٣ ١٦٢٨ ١٠٣٢٨) عديماً رأى أب اجتهد عمر بأفصاء الصلابة بلفظ الثلاث، ثلاث صلف، قد أصبح عاملاً من عوامل شيوع انحراف في الأسرة المسلمة، وكثرة الفرق من الروح وروحته، وأن مودة عمر مصححة قد أصبح مصدر الضرر، اجتهد من يومية في اجتهد عمر، الذي بعد عنه عمل جمهور المسلمين لعدة قرون، فأقنى مودود لي ما كان عليه العمل في عهدي أبي، صلى الله عليه وسلم، وبني بكره وسين الأوس من حكم عمر بن الخطاب - فكان اجتهدته، هو الآخر، دوية بحكم مع عنه وجوداً وعملاً - وليس - في الحق - لحظة لاجتهاد عمر، كما لا يظن

* وكان تعدد التصرف في «خذ شرب الخمر» - الذي يعني عنه لهر - قد يثبته السنة النبوية، فجدده بالعدد أربعين - وفي الحديث بسريه أسس من ماث، عن أبي، صلى الله عليه وسلم، أنه أتى برجل قد شرب الخمر فصره بجرنتين نحو الأوس^(١) وفعله أبو بكر

فصح، هذا أمم امية عملية، تثبت في فعل الرسول، صلى الله عليه وسلم، قيام عليها وجمع على عهدي أبي (الهديق) كما جاء عمر وحده أن المصححة تسمى تشديد المعوية بزيادة «عدد لصر» في خذ الشرب، عدي أهل لاجتهاد إلى شذوي في هذا الأمر مع وجود السنة والإجماع سادتين فيه يروي ذلك أسس من ماث، كما لا يخفى الذي يورثنا بعضه، عقول...
فما كان عمر، استسار الناس، فقد عهد لرحمن بن عوف كأخف المخذود، ثمانين - فامر به عمر^(٢)

أما الإمام ماث، فإنه يروي في (عوطاً ذات المعنى يعط حر ووديع أخرين.

(١) وكلمة «عمر» لا تعني الحديث - فالجواب - نقل، ونقد.

(٢) ر. الخ. مدي

يقول: «عن ثور بن عبد الله بن أنس بن مالك عن أبي بصير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا سكرت فليقلن» . فقلت: «فليقلن» أي: فليقلن في الكلام .» .

إنه جهاد حديد، دعت إليه مصالحة المستحذات . . من الممكن أن يدعو مصالحة مستجدة إلى العودة إلى الحكم السابق، أو إلى حكم يتميز عن كلا الحكمين، فالتصحيح هو العلة والحكمة ليس يدور معها الحكم وجودة وعدمها . وإن نشأ الدقة فهو يدور معه فيروا - وعملًا أو اكتمال - ونهاية أي انتفاء أو الوقت بعدا .

* وكانت الأخيرة حكمًا شرعيًا، ثبت بكتاب وسنة وإجماع على التكتسين الذين يطبقون حمل السلاح، إذا رأوا الدولة ألا تشاركهم في الخشية، فمماثل على الأمن والمصلحة، أو رعيهم من ذلك . وقد كان التطبيق لأوسع حكمها من خصوصيات عهد عمر بن الخطاب، لكثرة الكتبيين بعد لغزوات الكبرى . ويومئذ اجتمع عمر بن الخطاب في تحصيل مبادئها، فتأرجح - وفق العدة التالية - بين شاعة وأربعين، أو أربعة وعشرين، أو اثني عشر خرجت على كل كتابي مستجمع بشرطها .

فمن اراد غير أحد الأخيرة من يصير في نعيم، فإن به إنهم عرب . وقد عمو يعزهم كعرب . من دفع الأخيرة، ويحاول إلى أن يرضى عنهم سمع من ولائهم أنقى محصوره للدولة العرس . رغم الاختلاف في الدين . وهذا جهاد عمر كي يحمي مصالحة بسبب سنة، ويحاول بين فريق من الرعية وبين أن يكون ولاؤه بعمد الخراج . جهاد فأسعد اسم أخيرة ومفادها عن يصير في نعيم وفرص عديهم ضرورة مدلا منها .

ويتمت بصور الأخيرة، وعلى حكمها، عملاً حيث يحمي عدته وحكمته والمصلحة منه . وموقوف إذا كان الضرر محقق - لا المصلحة - هو نسخة عماله .

* وكانت السنة البيوية - القوية - بعملية - قد عدت عن السعر، فسمع، حتى عظم عهد أسعد، وشككي من علائقها إلى رسم، صبي يرد عنه رسم، فمن أسس من ذلك فإن «علا السعر على عهد سوي .» ، صبي أنه عبه وسهم، فمالوا بالرسم أنه توسعت .؟ فرب أن الله هو حائق بغيره .

الزوارق المسعرة ، وإننى لأرجو أن ألقى الله ولا يظلمنى أحد بمظلمه ظلمتها بهه فى دم
ولا ماله^١

هنا شأن من شئون دينا ومعتبر اتقاء اجتهاد فيه الرسول ، صلى الله عليه
وسلم ، فامع من يتسعر ، بله كان خاشع على عهد عمر بن الخطاب ، اجتهاد هو
الأخر ، فبدل له فى السعير مصدحة لم تديرسون الله ، صلى الله عليه وسلم
«فَسَعِرَ» وقاضى الحطاب من أبى بلحة - وهو يسع لربى . كيف تسع بـ
حطاب ؟ .

فقدل مدعى بدرهم

ههنا عمر تسعون بأبوابنا وأهبيتنا ولسوا فت ، تفتيحون فى رقابنا ، ثم
تسعون كم شئتم ؟ مع صاعاً بدرهم ، وإلا فلا تبع فى سوقنا^٢ .

لقد اجتهد عمر ، مع رجود السنة ، القولية والعملية ، فلم يلق عند حكمها ، إما
بالملاست كتاب لهذا الحكم ، عنده هو ، ولم يصحح عنها لفظ الحديث ، أو
لمصلحة انتهى امتحنت ولم تكن على النحو الذى هى عليه فى عهده عندما امتنع
الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، عن التسعير

«وكان أبو بكر ، رضى الله عنه ، يسرى بين الناس فى العطاء ، حسب ما كان
هذه لسوية هى تسعهم بلعد فى طين هذه موارد بيت المال يومئذ . فبعد وبى عمر
ابن الخطاب ، وكثرت الأموال بعد افتوحات الكبرى . اجتهد عمر فى امر توزيع
العطاء ، واستقر الأمر على التمييز بين الناس فى العطاء . وعنى تقديم السابقين
إلى الإسلام بدءاً بأبى البس فى بلهم العطاء . قلت قيل له : فى هذا خلاف
مع ما أجمع عنه المسلمون ومن أبى بكر ، قد . «إن أبا بكر رأى فى هذا امر دناءة ،
وبى فيه رأى امر . وإننى لا أجمع من قدئل رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ،
كم قاتل معه . »

١ ورواه المدعى أبو داود والترمذى وأبو مسعود الإمام أحمد

٢ فتوى وأصح عمر بن الخطاب (ص ١١٥) وندد والمصنف من مكاتب . ذلك المعص

فلما نصب السروات، ووجد أن التعبير بين الناس في العطاء قد أحدث تفاوتاً في بشرة لم يكن في الخصيالك، وحشي معبه الأجتماعية، عزم على العودة إلى جهاد أبي بكر، في التسوية، وقد * - - - - - دار أي حال قد كثر - - - - - نش عشت في هذه الليلة من قاتل - - - - - وبقيت إلى الخور - - - - - لأحقن أحراراً من بأوسهم، ولأحدهم رلاً وحباً - - - - - حتى يكوون في اعطاء سر - - - - - ولقد حال الموت منه وبين تحقق عزمه مدعى بعوده للاجتهاد القديم في التسوية، وظل هذا الأمر موقوفاً حتى نكث عنه بني أبي طالب في خلافته بحسب سوى بين الناس في العطاء (١)

تقدمنا وجه الاجتهاد ما بين التسوية - - - - - فالتسوية، تعاد للمصلحة التي دار معها الحكم والعلة التي توحدها المجتهدون إلى شدة، وصيالة عنهم أجمعين

وفي ضوء هذه الحقيقة من حقائق المنهج الإسلامي، من العلاقة - - - - - علاقة امرأته - - - - - بين «نفس» وبين «الاجتهاد»، مير المحكمون والأصويون في بصوص اسمه تسوية من - - - - - سنة العدة - - - - - وهي التي لا إلزام فيها - - - - - سنة العدة، التي لا تعبير لحكمها - - - - - للاجتهاد - - - - - إن بعثت ما بعثت التي لا يستقل العقل بإدراكها، أو بالعبادات ومن ثم لا يجوز الاجتهاد في تغيير حكمها - - - - - وكذلك في تعصب بالثواب لديوية، لانتهاء دوران وتغير عليها - - - - - ميروا بها وبين لسنة متى تعلق بدروع من التعيرات، لديوية، والتي هي «اجتهاد بوي» - - - - - فهدد بدر أحكامها مع عدها وجوداً وعدم - - - - - على النحو وبعني مدى تحدث عنه - - - - - عجزور معها وفهد لأجهاد الحميد، تعاد ما يسجد من مصبح، لا بد وأن تتعبها تحسبها لأحكام، والناظر في كتاب الإمام الشافعي، أبو العباس أحمد بن إبراهيم (٦٨٤ هـ، ١٢٨٥ م) (الإحكام في بيان أحوال الأحكام وتصرفات القضاة والأفام) - - - - - ناظر في هذا الكتاب يرى تقسيمه لسنة سنوية إلى

أ - سنة تشريعية - (أي من الشريعة) - - - - - تتعلق بالعباد ولا يسجل العمل بإدراك عنته - - - - - وبالثوابت السنوية - - - - - وهذه أحكامها دائمة، لا يجوز معها جهاد

(١) ابن سعد (كتاب الطبقات الكبرى) ج ٣، و ١، ص ٣٠٠، وأبو يوسف (كتاب الخراج) ص ٤٦، ٤٧، وابن أبي خديجة (شرح نهج صلاحة) ج ٧ ص ٣٧ تحقيق محمد بن الفضل إبراهيم طبعته للمرة - - - - - ١٩٥٩ م

التعبير وهي شاملة لكل تصرفات الرموز صلى الله عليه وسلم بالرسالة، أي بحكم كونه رسولاً، بدع رسالة ربه - ولعلنا نرى أسوة، التي هي من الرسالة واللوحى، أي أنها شاملة بموضع (الذي في السنة) لخارج عن إطار اجتهاد الرسول، صلى الله عليه وسلم، هي خروج المتغيرات بدنيته

ب- ومنه عبر تشريعية - تتعلق، اجتهاد الرمز في خروج المتغيرات البدنية، سواء في السياسة أو الحرب أو المال، وكل ما يتعلق بالسياسة الدينية (الإسلامية) أو بمصداقه في المذاهب، الذي هو اجتهاد بمقتضى على صحيح طوائف السراج، ومنه وحسب مقتضى - ونبيها ومنها يجوز لاجتهاد لدى بأنى بجوده الأحكام.

فالقسم الأول من السنة - (السنة التشريعية) - تنفذها الأمة من المشرع، د- وسطه، وتلتزم به سائرهم، وذلك دون توقف للترجم ولاهتداء على مصدر جديد وسقطه جديدة لاجتهاد جديد.

أما المقسم الثاني - (السنة غير التشريعية) - والتي هي اجتهاد في منبريات مرسوم بدنيته، أو قصده، لاجتهاد لا لالحق في المذاهب، بل ما يتعلق منها بالإمامة - مساهمة بدنية في محض مبادئها - لا إلزام هو - لا إله عزم على إمام لوفد والبرقة القائمة فأخاربه، لموافقة لبحال وتحققه لمصلحة التي بعثها بمصداقه هي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعهد ذرته - وكذلك الأمر مع قصده، صلى الله عليه وسلم، في المذاهب - لاجتهاد، ساء على حجج صرف اسراج فلاقده به والالزام بأحكامه موقوف على جدارة القضاء أمده، الذي به مصداقه د- اتفق مع حجج الأطراف الخائين سراج - من النبوة واليمين - وذلك حتى يكون محقق للاجتهاد في سبيل تحقيق بعد الذي تعب من ذرائع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فهي، د- (السنة غير التشريعية) - اجتهاد، لا نسيج رسالة، فلا فتيا في أمره، يستأنف من جديد، ويتوقف بمضاده على تحقيق المقاصد التي أمدها، فإن حققها بمصداقه كما هي، ولا - باب عاب لمروط محال حكمها - كل لاجتهاد جديد هو الواجب للإسلام، الحكم بتحقيق مقاصد الشريعة في هذا المقام

ويست من همه هذا التقسيم لنفسه سرية، وللمارة سطره وفي نتاجه،

فإنما نورد النص لكامل مدى صاغه فيه «الفتية الأصولي» لمفسر المبكم النظر المتشر
امشارك لأديب» لقرافي، على كسبه المسمى أقرده بعض الفقه والاصور وتاريخ
التفسير^(١)، كتاب (الإحكام في غريب المختار) عن الأحكام وتصرفات ابد صي
(والإمام)

لقد أورد نمر في السجل الخاص بالعشوين وهو

هذه القرون بين تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بانقيت والتمنيغ ، وبين
تصرفه بالعصاء ، وبين تصرفه بالإمامة ؟ وهل آثار هذه التصرفات محتلفة في
شريعة والأحكام ؟ أو جميع سواء هي ذلك ؟ وهل بين الرسالة وهذه الأمور
الثلثة فرق ؟ أو اثر سببه عين العتب ؟ . . .

ثم ورد الجواب على هذا السؤال فقال:

قَالَ تَعْلَمُونَ رَسُولَ اللَّهِ؟ هَؤُلَاءِ خِيْلِي إِلَهُ عَلَيْهِ سَلَامٌ، يَبْعَثُهُمْ، يَقُولُ بِحَسْبِهِ عَنِ
اللَّهُ، يَا مَعْزُومِي، يَا لَأَذَى مِنْ حُكْمِ اللَّهِ مَا تَوْفَى وَبِغَالِي

وتصريحه، صلى الله عليه وسلم، بأن سبب هو مقتضى الرسالة، والرسالة هي أمر الله تعالى له، بحيث لا يبيح فهو، صلى الله عليه وسلم، يفتقر عن الحق، خالٍ من عيب الرسالة، ما وصل إليه، فهو في هذا المقام مبلغ وأقل عن أنه يعنى ويرتبه، صلى الله عليه وسلم، هذا بقدمه، روضة الأحاديث النبوية وحده، يكتب التحرير معجزة لناس، كما وردت المعنى عنه، صلى الله عليه وسلم، ألقب

وكانت صهر عرق بين أبي القيس والرواح، فكذلك يكون العرق بين بنيهم، صبي
الله عليه وسلم، من ذرية أبي قيس، كدليل، والعرق هو اقرب بعينه، فلا يفرق من
بني الرواحية، فلا يصح رواية الغيبة، من حيث صمد رويته وقتها

[illegible]

وأما تصرفه، صلى الله عليه وسلم، بالحكم^(١)، فهو معيار للرسالة والفتى، لأن الفتى ورسالته تليق معخص وتباع صرف، والحكم يشبه والزام من منه، صلى الله عليه وسلم، بحسب ما نسخ من لأسباب والحجج، ولديث قتال، صلى الله عليه وسلم (من أم مسلمة، رضى الله عنها، قالت: جاء رجل من أهلنا من أنصار يحنطهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، في سوارث بينهما قد دربت ليس عبيتهما بينه إلا دعم أحدهما من أرض من قد تقدم شأنه، وهلك من يعرف أمره، فصار بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أخصى بكم رأيي فصارم يرون على أن شره وسد ثوب على فيه شيء، وأبى، ثم أخصى بكم رأيي فصارم يرون على فيه، ولعل بعضكم أن يكون أخس (أبلغ) بحجته أو قال: حجت من بعض فأحسب أنه صادق فأقصى له، فيني أخصى بكم على نحو ما سمع، فمن نصيبه من من حر أحيه ثبت (ظننا) فلا يأخذه، فإذا أقطع له قطعة من الدر بطرق به من سبع أرضين، يأتى به سوطاً^(٢) في عقبه يوم القيامة، فيأخذه، ليدعها^(٣)، وديث على أن نقضاء ينزع الحجاج وقوة اللحن بها

فهو، صلى الله عليه وسلم، في هذا مثنى، وفي الغتب والرسالة من منع من منع، وهو في الحكم أيضاً من منع الأمر به تعالى له بأن ينشئ الأحكام على وفق الحجاج والأسباب، لا أنه من منع في من ذلك الحكم عن الله تعالى لأن ما فووض إليه من الله تعالى لا يكون مقولاً عن الله تعالى

وأما تصرفه، صلى الله عليه وسلم، بالإمامة، فهو وصف رتبة على لسوة والرسالة والفتى والفضة، لأن الإمام هو الذي فوضت إليه سيمامة العامة في طلاق، وضبط معاهد مصالح، ودرء أفعال سوء، وقمع خبايا، وقس القطع، وتوطئ بعد في البلاد، أي غير ذلك من هو من هذا الجنس

وهذا سبق دحلاً في مفهوم الغتب، لا حكم ولا رسالة، ولا لسوة، معقول بعد مجرد الإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة، وتحقق الحكم بالشيء

(١) حكم في الغتب

(٢) سوطاً: حديدة التي يجرى بها الدار وسعر

(٣) روى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه ومحدث، بالإمام أحمد والعلامة في مسائل الآثار وبعد أو فيه في قصور. انتهى جمع اللفظ الذي يتردد بها بعض الروايات بصر بعينه، الشيخ عبد الصبح أبو عمدة على الأحكام، يقرر في ما يثبت من ٧٨-٨٩

فصل الخصومات دون لسياسة دعائه، فصارت مستقطبة العامة، التي هي حقيقة الإمامية، صياغة محكمة من حيث هو حكم

وأن الرسالة تنسب بسجن فيها إلا مجرد التبعين عن الله تعالى، وهذا المعنى لا يستلزم أنه فرض إلهي بحدسه العامة، فكم من رسل به دعائي على وجه لغيره بعثوا بالرسائل الربانية، ولم يطلب منهم غير تبليغ لإقامة الحججة على خلق من غير أن يؤمروا بالنظر في مصالح العامة. وأما آثار هذه الحقائق في الشريعة فيحتلها

ثم دعاه، عليه السلام، بطريق الإمامة كعصمة العدم، وتعمير اموال بيت المال على المصالح، وخدمة المبرور، وترتيب محوش، وفتح لعدة، وتوزيع لأفهامات في البري والمعدن، وبحر ذلك فلا يجوز لأحد لإقلام عنه إلا بالذنوب بعد نوع الحاضر، لأنه صلى الله عليه وسلم في دفعه بطريق الإمامة، وما استسبح، لا بد منه، فكان ذلك شرعاً معروفاً لقوله تعالى ﴿وَاتَّبِعُوا لَكُمْ تَهْتَكُونَ﴾ (الأعراف ١٥٨) ^١

ومفعله، عليه الصلاة والسلام، بطريق حكم كاسميك بالشريعة وتفسر الأمانة والعقود، والمنطق بالإحسان عند تعدد الانعاق والإيلاء والعبث، وبحر ذلك، فلا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم ^(٢) هي نوبت احصاء اقصاء به، صلى الله عليه وسلم، لأنه، عليه السلام، لم يقرر ذلك لأهول ولا بالحكم، فيكون أمته بعلمه صلى الله عليه وسلم، كذلك

وأما مصره، عليه الصلاة والسلام، بالنسب والرسالة والبيع فحدث شرع بتعريف على الخلائق في يوم الدين، عرف أن سمع كل حكم في بعه إيد عن ربه سيه، من غير اعتبار حكم حاكم ولا إيد إمام، لأنه، صلى الله عليه وسلم، مهمل في وسط ذلك الحكم بذلك السم، وحيث من الخلائق وسر ربههم، وهم يكن مشئت حكم من ليله ولا ضرباً به برأيه على حسب مقتضاه فضيلة، بل لم يغير إلا مجرد

(١) (أي أن ما خرج عن حجة الرسول باعتباره إمام الدعوة، وبه عن رسالة النبوة ونبينا شريعة به، فخرجه عن إمام النبوة عن حجة في الدولة الإسلامية فيعصبه التي يقتضيه من ذلك من سنة عن البشر به، على ما لا يوافق مقتضى العصر ومبطل حكمه حديد، لا نواف شرع عن حجة من ذلك ما جهاد حديث)

(٢) حاكم أي الحاكم هو الآخر سائر الحكم في أخصيه الصيغة، أو رده عن مثل سائر حكام معاصره محكمين في السبب و لادلة حديد في تلك الحقائق الحادية

التبليغ عن ربه ، كالصوام والركوات وأنواع العبادات ، ثم تخصيص لأهل ذلك بالاعتقاد من الجاعات والهيئات وغير ذلك من أنواع التصرفات - بكل أحد أن يباشره ويحصل سيئه ، ويترتب به حكمه من غير إحسان إلى حاكم يشي حكمًا ، أو به ^(١) بجدد إلهيًا .

هكذا عرض لقر في فضله تقسيم السنة النبوية إلى التشريعية - هي ما تعمق من السنة بالرسالة والتبليغ وينبغي في موضوعات الرسالة - وإلى منه غير تشريعية - هي التي تمثل إنشاء رسول ، صلى الله عليه وسلم ، واجتهاده ، في نوع المنكرات الدينية التي لم يرد فيها وحى ولا شرع إلهي ، معنيين بحرسه لشئون الإمامة - النبوة - وحكم - الأعضاء - ، وكيف أن أحكام السنة التشريعية ماضية ، دور أن يتوقف إصداؤها على حكم حاكم (قضاء خاص) حديد ، ولا إله إلا الله - ثم حديد ، ينفذ أحكام سنة غير تشريعية لا بد وأن يسانف فيها الاجتهاد الجديد ، بواسطة الأعضاء المعاصر . هذه الوقت الخاص ، لتبين مدى توفر شروط إعمال أحكامها ، بعد توفرت أمصبت هذه الأحكام ، ولا أثر لاجتهاد الجديد حكمًا حديدًا يتم تحقيق المقاصد والمقاصد الإسلامية ، التي هي الحكم ، أصله المعاني من وراء هذه الأحكام

ونفس هذا الفكر ، وقد قد عرفنا هي تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية - تجده عند حدث والعقبة الأصغر من تجديد مجتهده وإلى سنة المعهوية ، أحمد بن عبد الرحيم العاروني (١١١٠ - ١١٦٦ هـ ، ١٦٩٩ - ١٧٦٢ م) في كتابه المتعدد (حججه الله السالمة) ، منه تقسيم السنة النبوية التي يسميها «علوم النبي صلى الله عليه وسلم» - إلى قسمين -

أ - ما منه تلعب الرسالة - ويشمل علوم الأجرة وعجائب ملكوته ، وشرع وضبط العبادات ، وبعضها وحى ، وبعضها حشهاد مبني على ما عبه الله من مقاصد اشروع ، فهو عبارة الوحي ، والوقوف من هذا القسم هو التزام ما منه من حكم

ب - ما ليس من باب تبليغ الرسالة ، أو لاجتهاد مؤسس على الوحي ، ويشمل علوم الدنيا ، ومبانيه لمجتمع و . دولة وأحكام الأعضاء ، وهذا القسم من

١ - قرا في (الأحكام في عمير النبوي عن لأحكام وتصرفات القضاة والإمام) ص ٨٦ - ٩٦

السنة النبوية من اجتهاد نبوي، يستأنف به ومعه الاجتهاد احدثه، الذي قد يقضى إلى أحكام جديدة تقتضيها الحكم واعمل العائنة والمصالح الجديدة، على النحو الذي ضرب له وعينه لأمثال

أما بعض كلامه صلى الله عليه وآله في معنى هذا الرأي، فإنه يسوقه تحت عنوان*

(باب بيان أقسام عزم النبي صلى الله عليه وآله وسلم)

وتحت هذا العنوان يقول

«اعلم أن ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودُّر في كتب الحديث على قسمين (أحدهما) ما سببه سبيل تليح الرسالة، وفيه قوة يعالني ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ (الحشر ٧٠) ما علم انباء، ووجوب التنبؤ، وهذا كله مستند إلى نوحى ومنه شرايع وضبط لعباد الله (لارضايت^(١)) نوحى نصسط المذكورة حسب مقتضى، وهذه بعضها مستند إلى النوحى، وبعضها مستند إلى الاجتهاد واجتهاد، صلى الله عليه وآله وسلم، ثمرة النوحى، لأن الله تعالى، عظمه من أن يقرر رايه على الخط، وليس يجب أن يكون اجتهاده استساراً من المصنوع - كما يظن - بل أكثره أن يكون عظمه من تعالى، فحافظه شرع وقديرون انشريع والتيسير والأحكام، من انفسه لنفسه بالوحي بدليل لهؤلاء ومنه حكم مرسى ومصالح عظيمة، ثم يوفى بها ولم يبين حدودها، كيبس الأخلاق الصالحة وأصداها، وميسرها عاكس - لاجتهاد، معنى أن الله تعالى، عظمه قوس لاوتفاهات، عاسسها منها حكمه، وحسن فيها كنية ومنه فضائل الأعمال ومافى لعبال وأرى أن بعضها مستند إلى نوحى، وبعضها إلى لاجتهاد.

(وثانيهما) ما ليس من باب تليح الرسالة، وفيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشي، من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشي، من رأيي فإن أن بشر»^(٢) وفيه صلى الله عليه وآله وسلم، في نصه تيسر النوحى - فينبى طيب ظنا، ولا يؤخذ به نوحى، ولكن قد حدثكم عن الله شيئاً لمجد به، فإنى به أكذب على له»^(٣)

(١) لارضايت لامتداد لادى، ويراد بالارضايت انفسه

(٢)، (٣) من رواه البخاري، مسلم وابن ماجه، امام احمد

فيه - الطب، وفيه باب قوله، صلى الله عليه وسلم «عليكم بالأدب»
 الأبرج»^(١)، ومبسده لتجربة، وفيه ' ما فعله النبي، صلى الله عليه وسلم، على
 سبيل لعادته، ذوق العبادة، وبحسب الاتفاق، ذوق الفصد، وفيه ما ذكره كما
 كان يذكر قومه، كحديث أم ررع، وحديث حرافة، وهو قلوب ريد بن ثابت، حيث
 دخل عليه فمرو فقالوا له - حدثنا أحاديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال
 كنت حذره، فكان إذا نزل عليه الوحي بحث إلى فكتشته به - فكان إذا ذكرن الحديث
 ذكرها معنا، وإذا ذكرن الآخرة ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الضمائم ذكرها معنا، فكان هذا
 أحدكم عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم! ^(٢)

وفيه ' ما قصد به مصلحة حرية يؤمنه وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة.
 وذبح من مثل ما يأمر به الخليفة من معصية الخوارج، وتعمس الشعار ^(٣)، وهو قوم
 عسرة، وصلى الله عليه وسلم لـ وللرمن ^(٤)، كنا سراي ^(٥)، به قوما قد أهلنكم به
 ثم حشيت أن يكون له حسب آخر

وفيه حمل كثير من الاحتكام عليه ^(٦)، كقوله، صلى الله عليه وسلم «من قتل
 فتسلا فله منبه» ^(٧) وفيه حكم وعصية حاص، ورثا كـ يتبع فيه السيئات
 والأنام، وهو قوله، صلى الله عليه وسلم، لعبي، رضى الله عنه «انتهد يرى
 ما لا يراه العائب» ^(٨) ^(٩).



(١) ورد هذا الحديث بلفظه - وبعبارة مع تغيير في بعض لفظه - في السان والعمامي والبرمبي وأبو داود
 والإمام أحمد

(٢) في تحقيق كتاب الذهبي يعنى هذا نصه «أى لا أستطيع أن أذكر كل هذه الأمور لكم حسب
 - بمعنى أفكلكم هذا - يعنى الاستعظام الإنكاري»

(٣) أى الرابطة والاعلام

(٤) الرمن أى شوى - وهم وثنيون - أخرى وهو قى شى بمشاد

(٥) أى يرى شيركم ومظهر يوم يوم سنشى رمالا هرويه - كـ لا يبرر ما به، سمنهونا

(٦) أى عتبى هذا التسعة الذى يس من باب سدغ الوصاية

(٧) روى أبو داود والعمامي والإمام أحمد

(٨) و، الإمام أحمد

(٩) الدهلوى حجه به نبالة ج ص ٩٨، ١٢٩، ضبعة القاهرة سنة ١٣٥٢هـ.

هكذا، عرض المؤلفون القصصية - فضيلة السنة التشريعية - والسنة غير
الشريعية، في علوم النبي، عليه الصلاة والسلام.

ورد، كتاب هذا هو ملحق وصيوع القصصية - فضيلة علاقته «الحس» بـ «الاجتهاد»
عند يكون «النص» قرآن وسنة، فلا شك أنها قد خُصت - من باب أولى - في غير
صحيح «العوام»، الذين أصبحوا قداسة «النص» على المسلمات بقلوبهم، حتى ما
يعتق منها بالأعراف التي سادت ولغات لتي بعيرت، وهي نقداسة التي أسهم
شموعها في تكريم محمود والتفديد على النحو الذي أثقل خط لأمه وأعجزها،
حتى الآن، عن الاعتدال من مسار التحلف، وعن استهوان لا مستثنى تقدمها من
حدود

ولذا كن من لا يستهينون بدعاوى أهل الحمود والتفديد - رغم تهاونها - ومن
يدركون الأهمية المحورية لتحرير العقل المسلم من سحر السقيذ؛ لأهمية لاجتهاد
في النهضة الإسلامية مربية، بذات أثر، بعد كم دعواهم هذه، من «نص»
للقرافي، حمد من إدرس، بكيفية هذه الدعوى - وإلى بعض لابس الفهم،
بتكر فسادت دعوى، دعوى إنكار استأب الاجتهاد في جهده في
لقسماء!

بدأ القرافي حديثه عن هذه القصص في كتابه (لأحكام) بإيراد السؤال بتابع
و ثلاثين» ونصه

«ما انصح في هذه لأحكام الواقعة في مذهب شافعي ومات وعرضه،
لمرسة على العوائد والمعروف بالدين كذا خاصين حانة خرد معدة بهذه لأحكام»
فهي إذ تعرب تلك العوائد وحارب العوائد تدعي هذه كذا يدعيه
أولا، فهل تبطل هذه العوائد لسطورة في كتب الفقهاء، وبغني قد تقنضه العوائد
خجده» أو يقال بعد مقيدون وفاء بحدث شافعي م. أهيب للاجتهاد فمضى
في الكتب بتقويمه عن مستهدين»^{٥٩}

وبعد إيراد هذا السؤال، يقول قرافي في الجواب

«إن إجراء لأحكام ليس مُدركها العوائد مع بعير تلك العوائد خلاف

الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد. يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتحصنة، وليس هذا تجديداً بل اجتهاد من المبدلين حتى يشترط فيه أهلية، والاجتهاد، بل هذه قاعدة جهل بها العلماء وأجمعوا عليها؛ فمن تبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد. وجميع أبواب الفقه المحمودة على العوائد، بل تغيرت العادة تعبرت لأحكام هي تلك الأبواب، بل لا يشترط تغير العادة، بل يخرج عنها من ذلك بلد إلى بلد حر، عواقدهم على خلاف عادة البلد الذي فيه أفتيهم بعبادة يسلمهم، وبم يحسب عهده البلد الذي كان فيه.

وكذلك إذا قدم عليه أحد من بلد عاده مصداقاً للبلد الذي نحن فيه لم يعم إلا بعبادة بلده دون عاقبة بلده ^(١٧).

أما ابن القيم (٦٩١ - ٧٥١ هـ، ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م) فإنه قد عقد بهذه القضية فصلاً كاملاً في كتابه (إعلام الموقعين) جعل عنوانه «فصل في تغير الفتوى وحالاتها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبلدان والعوائد» ^(١٨).

قال فيه

«أما بعض عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الخرج والمنفعة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة بهرة، التي في أعين رتب ضالحة، لا تأتي به من الشريعة ضلالتها وأسمها على حكم ومصالح العباد، وهي عند كلهم، ومصالح كلهم، وحكمهم كدها، فكل مسألة خرجت عن تعديل إلى الخور، وعن لرحمة إلى حدة، وعن مصلحة إلى فساد، وعن حكمه إلى العت، فمنسب من شريعة من أوجب فيها بتأويل ^(١٩)»

* * *

إذن، فننتقل من -بعض الشريعة الإسلامية- والمذهب الإسلامي -و نردف فيما

(١٧) القرطبي الأحكام في مسائلها من الأحكام وما رويها في الإمام، ص ٢٢ ٢٣.

(١٨) انظر (إعلام الموقعين) ج ٣ ص ٣ طبعه بدمشق سنة ١٩٧٣ م.

هو معمول ، يستغل العمل بإدراكه ، من شئور عدلهم شهادة ، ويعتقد بما به حكمة
وعنه عائته من الأحكام ، وحرية من نطاق الثوب فإن أحكامها تدور مع هذه
العقل وحوادثه ، فالحكام هنا لا تُمدد أدلتها ، وإنما يتممها بالحق التي شرعت
لحقيقته ، من باب النصوص بنفسها ليست مودة لها ، وإنما لمصالحها من باب
جاءت الشريعة ، لا لتحييها

تلك هي حقيقة موقف المصالح الإسلامي ، « نصر » و « لا جهاد » ، رأسه أحد
ما حكم به على الثنائية والاشطارية ، التي تقتضي تفصيل (لنصر) بعدائهم ،
على النحو الذي اشيع - بإطلاق - بقوله : « لا جهاد مع نصر » ، دور غير من
نصوص ، ولا يبر موضوعات ومصادر هذه النصوص

بعد أن كيف أن الناس يصحون - بإطلاق - لا جهاد مع وجود النصر لا
يتصور ، كما يصحون النصوص ، وإذ هم يعدسون « الحكماء » عن غيرهم
شروط إعمالها ، أساسه لصوص لآلهية - بعضها لاصطلاح - فلا خلاف
عليه من المسلمين

أما الذين يصحون لا جهاد مع النصوص القديمة ، هؤلاء لا علام
لموقفهم هذا ، حرم نصوص وقديسيها ، وإذ هم الأنصار يحكم لهم على
الأحباء ، ولهم حياة على خمرة خلاف ومعد ، سنة الله في تكون ولا حرم
والأفكر سنة تطور وسغير ، فيما هو معتبر ومطور ، وذلك على رغم من
« إعلان النصر » ، أنت « لول تحد لسه الله تديلا » ! (نصح ٧٣)

وإذ كان قد ثرب في معاجلة هذه سنة من سمات نهج الإسلام - سنة خلافه
بين نصر ولا جهاد - أساسه عدد من « نصوص » بعض الفقهاء الأصوبين
فما دلت ، لا بوسلا بهذه « النص » ، كي يضح في عقوب عشاق « نهج نصوص »
مساعدة لا جهاد والحب ، يدين همه صوت حجة بعض أسسهم من باب الذي
تربى فيه



الدين .. والدولة

في مدح لفكر التي سادت بإحدى خصاره العربية، وكسبت على المسيرة
 تاريخه تلك خصاره كتاب سافى والبصائر بين الدين وبين الدولة، سقه
 معروقه ومعلم سراً، إن في الفكر أو في الممارسة والتطبيق، فاسدين ثابت.
 مقدس، والدولة «شعر ديني شوي»، فأني نشأت أن يحكم الشعر،
 دون أن يحمده بقيود رجعية^{١٤} رأني لمقدس أن يحرض عمار مبادئ خطأ
 والصواب، وصعب البشر وعرائزهم الحيوانية، دون أن يطلب المسحين، أو يدس
 هو دسيت^{١٥}

على هذا النحو وضعت القضية في مدح الفكر العربي وكان هو حاله
 - حال العلاقة بين دين وبين الدولة - في الممارسة والتطبيق

«الفيسرية» التي أضحت عنها الكسبة عدسه الدس، عديم حكمت بحق
 الإلهي والقوانين السماوي، أضحت على «الشعر الديني» دسية «النسب
 الإلهي»، عرصت لقانوني ومارساتها دسية الدين، فكان خمود و لا سجد لدى
 عرصة أورب في عصورها عظيمة، في ظل دولة «الفيسرية» البابوية

«والساموية» عندما رعت الفيسرية في حكم الدولة، ثم تتولى عليه، فيما
 عرف بـ «الدولة الفيسرية» - أضحت - هي لأخرى، فدسيتها دسة على
 «الشعرات الدينية» فكان حكمها، وكانت نتائجها، لا متعدد حكم
 «الفيسرية» البابوية في خمود والرجعية والاستبداد.

فلم جاهد نهضة الأوروبية الحديثة، لم يكن هناك عدم فلاسفتها ومفكرين
 «لأن جمعوها» «عصامية» تفصل بين على ندوة، باعتبارهم شقيقتين لا
 يجمعهم، فها كان مد الاستعماري الحديث، الذي هرع على عالم لإسلام،
 وجدد العرب والشرفي يقدمون «التفصيل بين بين والدولة» و يدعو بالعصر
 بينهم، كمنهم من المسلمين، وكثير ترك الدين عدم، وليس كحضره غربه،

من رأيهم يظفرون إلى المسيرة التاريخية لعبارة «الإسلام» المصطلح العربي،
ويستخرجون لفكر العربية، ثم أولوا إسلامهم شخصاً دينياً، وروا الحلافة الإسلامية
«نصرة بنوهم»، امتددت بدورهم باسم الدين^(١)

وقد كان التقدّم ليس مقام الفصل في نفس «حجج» العلمانية والمسلمين، من
وجهة نظر مسيحي الإسلام^(٢)، ولما تعقد أن من أهم مصادر الخطأ في
الموقف العدواني هو إغفال ما للحضارة العربية، مسبب طبعه لأهوت مسيحية،
من خصوصية فكرية «باعت» وبعد يسهل ويسر للإسلام وحضارته في حد
الموضوع، وفي مقدمة هذه الخصوصية تعاملات

أولها أن الكنيسة المسيحية ولاهوتها يرتكز على «الكهنة»، التي أقامت
وتقيم من «لكهنة» رجال الدين لأكلير، من الطبقة وميطة من فوسس وليس لله،
قد اكتسبت - أو رعت - نفسها قسسية الدين، أما رأس الكهنة - بابا - فهو في هذا
اللاهوت وهذه الكهنة من السماء المعصوم، فكان طبيعياً يستعان المعصوم، من
السماء، ذي الفكر المقدس، وهو قصص علي ردم حكم في الدولة، أن يطبع
وهي «الشعر - النديوي» بطابع «ثالث» - لإلهي في وقت تطوره، ويحجر على
عقول أنبائها من كل التخصصات. أن ترحل لأق لصق يدى صعه لللاهوت

وثالث خصوصية لا مكان لها في الإسلام ومهجة، بل بنقضيها وهنمى كما
يقول الإمام محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ، ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م). هو جزء من
رسالة الإسلام^(٣)

(١) يعتبر ذلك بطل كفا (العلمانية) ونقص الحديث (و) بدوره الإسلام من المبدأ (منطقة الدين)
والإسلام و«تت» «تت»، (والعقيدة الإسلامية) وأصول حكمها طبع في شروى (الإسلام
و سياسة) طبعه مكتبة الشروى

(٢) يقول الإمام محمد عبده: «من رفض الإسلام بسبب الدينونة كدعوى العرب» (١) من أصول الإسلام
وهو أجله في أصل - حيث السبب الديني في الإنسان عني من حيث لم يدع الإسلام لأحد - بعد الله
ورموا، منقلب على عقبيه «خدا ولا سيوره عني يمانه، ليس في الإسلام سلطة دينية من سلطة
فوقه خمس والبدوة إلى خير والفتير عن البشر» «من سلطة خويها الذي لأرض المسلمين بشر بها أثب
أعلام كدعوى لأعلام بنار، بها من داهم وجاهكم حتى الإسلام. سببه لأنه وهو صاحبه
حق في الميطة خفيه. وهي حده عني أنه عني من صفحتها، بهم حاكم عني و حكم البدوة،
والأحوى بصحيف المظن أن يخط خليفه عند حسمين ما يسيه الأفرع «تير كراتيب» أو منظار
الهي اما القاصو و ليني سيج الإسلام - سببه دينيه، فخره الشيخ الإسلام - و سريهم في
سلطة عني «عمانه» تحرير الأحكام - ليس في الإسلام ما عني عه فم بالسلطة دينيه وجه من
الحي «انصر الأعمال الكائنة بالإمام محمد عبده» ج ٣ ص ٢٨٥ - ٢٨٩ ر سة و تحرير
د محمد عبده طبعه بيروت سنة ١٩٧٧ م طبعه دار الشروى سنة ٢٠٠٦ م

فميرور الفكر العلماني - لداعي لفصل الدين عن بدوئه - لثناهم بها - غير قائم
في الإطار الإسلامي -

وثانيهما أن رسالة المسيحية هي رسالة روحية بحتة ، تقف عند حلال الأرواح
فحسب ، لا أعني من البداية ان عملها واهتمامها هو تمسك السماء وحبها ، ومن
هذا دعوت ، هي أن يسع الناس ما يقتضيه لقيصر وما منه لله

هناك جاءت العمانية ليعود بالكهانة والكهنة وانبياوية والرب إلى داخل
الكيسة ، ولتتبع سلطان اللاهوت عن لدولة ومؤسستها ، فإنها تصحح خطأ
نبي وعباد الكيسة عندما تجاوزت حدود اختصاصها ، فالعمانية هي العرب
- وهي قضية فصل الدين عن مؤسسات بدوئه - بسبب طبيعته وحسب ، بل ربما
لأكثر انساق مع منطق المسيحية كرسالة روحية لا علاقة لها بدوئه واحكام
والامة ولتتبع لمسي - اللهم إلا في نطاق اقيم ولا خلافات .

ويست هكذا طبيعة للإسلام ، الذي أقام مبعثه ويقيم بين «الدين» وبين
«الدولة» «العلاقة» التي «هي» «دم» «الوحدة» ولم «تفصل» بين «المقدس» وبين
«الشري» . و«الثاني» «بين» «التغير» «على» «المحو» الذي «جعله» «دينا» و«دوره» ،
دون ان تكون «دولة» «دينية» «حاص» ، ومعدسة ، وثابت كما هو الحال في أصول
الدين - وأيضا - دون ان سقطت «العلاقات» بين «الدين» وبين «بدوئه» ، فبذلك
«العلاقات» التي هي «علاقات» «المذبح» «المغير» «المنظورة» «الاصول» - «الركن»
«المقاصد» «والمسالك» .

بها «العلاقات» التي «هي» «ما» «فصل» «الدين» «مع» «بدوئه» ، والتي «ستتسع» «المسح»
«الإسلامي» ، «بعدم» «مصور» «بها» «من» «خلال» «تكثيف» «الحدث» «عن» «عدد» «من» «معايير»
«لغيره» «والمعاري» «المريجة» «في» «عصر» «ابغث» «:» «لخلافه» «ب» «امد» - «بدي» «مثل»
«البيعة» «الدستورية» «في» «تاريخ» «الفكر» «الاسلامي» «بمصادره» «الإسلام» .

«إن» «الإسلام» «م» «يجعل» «بدوئه» «أصلاً» «من» «صوله» «الاعتقادي» ، «ولا» «ركن» «من»
«أركانه» ، «ولا» «يعبر» «من» «معايير» «عبادته» «أو» «امد» ، «حتى» «تكون» «هناك» «معنى» «لثباتها» «على»
«محو» «لله» «لأصول» «و» «الركن» «والشعائر» «من» «ثبات» ، «وبذلك» «فصل» «حتماً» «عنها» «عبداء»
«الإسلام» - «الدين» «المنطوية» - «الإمامة» - .

عالإمام امرأته يقول: «إن بطرقة الإمامة سميت من المهمات، وليس من فن
المصنوعات فيها، بل من المعهات» (أي من المأخوذات) - ونظريات قسمين: قسم
يتعلق بأصول الموضوع وقسم يتعمق بالمفروع، وأصول الإيمان الثلاثة الإيمان
بالله، وبرسوله، وبالقوم الآخر، وبعبادها قروع، واختصاً في أصل الإمامة،
ومعيتها، وفروعها، وما يتعلق بها (أي في جميع أدوار وسياسة) لا يوجد
شيء منه الكثير. (١)

والإمام الحرميين، اجزئتي (٤١٩ - ٤٧٨ هـ، ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م) يقول: «إن
الكتلام في الإمامة ليس من أصول الاعتقاد» (٢).

ومعه يشرح الشهرستاني (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ، ١٠١٦ - ١١٥٣ م) يقول: «إن
الإمامة ليست من أصول الاعتقاد» (٣).

أما انقرضي (٦٨٤ هـ، ١٢٨٥ م) فإنه يؤيد قول «لغير الرضائي» عن «القبولة»
الإمامة عدمية على أن الرسول صلى الله عليه وسلم، في الرسالة، مع،
وفي «الإمامة» شيء، وأنه لا يلزم بهما «مصرفه» صلى الله عليه
وسلم، بالإمامة، وصف رتبته على السوء والرسالة والفتا والقضاء، لأن الإمام هو
الذي فوض إليه سياسة الإمامة في الثلاثين، وهذا ليس كاختلاف في مفهوم الفتا ولا
الحكم. (أي القضاء) - ولا ان رسالة ولا النبوة، لأن ان رسالة لا يدخل فيها إلا مجرد
لتبليغ عن الله تعالى، وهذا المعنى لا يستلزم أنه فوض إليه سياسة العامة، فكم
من رسل الله تعالى، على وجه انه قد بعثوا برسائل برأية ولم يطلب منهم غير
لتبليغ لإقامة حقيقة على الخلق، من غير أن يؤمروا بالسيطرة في مصالح
إنعام (٤).

١. ابن قيم (٦٦١ - ٧٢٨ هـ، ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م) يقول عنهم: «الإمامة».

٢. القرطبي (الاعتقاد في الاعتقاد) ص ١٣٤ طبعه صبيح القاهرة ضمن مجلته سنة ١٤٠٠ هـ
والمجلد الثماني بين (السلامة والرسالة) ص ٥

٣. الخويسي (الإمامة) ص ١٠ طبعه القاهرة سنة ١٩٥٠ هـ.

(٤) الشيخ منسي (في الإمامة في علم الكلام) ص ٤٦٨ طبعه بيروت حوزة معصرة - بيروت - تاريخ و
تلك الطبع

(٥) القرطبي (الإمامة في الميادين) ص ١٠٠ الأحكام ونصريات القاضي والإمام هـ ٩٤٠، ٩٤١

انہد نسبت من أركان الإسلام الخمسة، ولا من أركان الإيمان اسمه (توہی
 ایمان باللہ، وللائککھ، ولکتاب وافر میں، والیوم لآخر، والعدل)۔ ولا من
 أركان الإحسان۔ (بتی ہی أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه
 يراك۔)۔ (۱)

وعصبة النبیین الإجماعی (۷۵۶ھ - ۱۳۵۵م) ولشریف البحر جانی (۷۴
۸۰۶ھ - ۱۳۴۱م) نقولان ۸۰۶ھ الإمامة ليست من أصول دعات
واسعائین من هی من الفروع المتعلقة بأفعال المتکلمین ۸۰۶ھ (۲) .

أما بن حزمون (٧٣٢ هـ ٨١٨ هـ ١٣٣٢ - ١٤١٦ م) فإنه يرفض قول الشيعة الإمامية بأن الإمامة من أركان الدين، ويقول: «وشبهة الشيعة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين، وليس كذلك، إنما هي من المصالح العامة المعوضة بنظر الخلق»^(٣)

• ورائس الدودہ فی مہج الاسلام۔ و مثله جهازها و مؤسساتها۔ بشر مہتہد یصیب و یحطی، و بیس معصوماً لآئہ کعہتہد، ائہ یدل و معہ ہ عہدہ انشوی عہر معصوم، و لا یدفع عن انشاء حتی یکون المصطفی المعصوم، و ہی اور حصہ الاول حبسہ فی الدولہ الاسلامیہ شہادہ لصدق علی ہذہ عصیہ مانو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ، یعون للمسلمین ان اطعت و اعیونی، و ہ عصیت فقہومونی، طیعونی ما اطعت اللہ و رسلہ، فہر عصیت فلا طاعۃ فی عسکم، لفل و لیت علیکم و لیت یخترکم اتعصوب ائی اعمل فیکم سہ رسول اللہ ^{۱۰}، یدون لا اموہ ہا، ان رسول اللہ کس معصم بالوخی، و کمال معہ منک، و ہا ہی شیطان یجری، ہذا عصیت ما حتنونی الا اؤثر فی أشعارکم و آبشارکم، الا براہونی، ہر سعتہد و عشیونی و ہر غب فقہومونی ^(۱۱)

هو: يتركب من نسي العصاة، من نسي العضير بالعين الدهني، والخير به

١٢٦٧ هـ - ١٢٦٨ هـ : السنة الجيدة / ح ١ ص ٧ : في نسخة القاهرة ١٢٦٧ م

(٢٢) (ص ٢٠٠) ٢٦ طبعه نهاره ١٩١٦ م

٣. ان. خديويہ / مقدمہ ١ ص ١٨ / طبعہ القاهرة سنہ ١٣٤٣ھ

١: تاريخ التحرير: ٢٠٠٣/٢١ طبعه ١: علم في المنهج = م العويبي، أبو جعفر، "العلم

ج ١ ص ٢٢٩. طبعه الشريف سنة ١٢٨٣ هـ ١٢٨٨ هـ

بأنه معنى الآخرى - عن الخليفة رأس الدولة، ويحدد أنه بشر، يحكم بالاحكام
الشورى.

ثم يأتي عمر بن الخطاب، رضى عنه، ليؤكد ذات المعنى، عندما يبينه على
لائمة قد يرتعون بعدا عن المنهج القويم، مشير إلى أثر تحريفهم هذا على الرحمة
المحكومين. «هوب الناس لم ير الو مستيمين ما استقامت بهم أئمتهم وقد بهم
و رعية مؤدية إلى الإمام ما أدى، لإمام إلى الله، بإذن ربح الإمام دعوا؟»^(١١)

فإن لدولة الخليفة لإمام أسس المؤمنين. وكذلك جهدها وحسناتها -
لا عصمة لهم في منح لاسلام لأنه من المعصوم، الناقب عن الله وليس
«الدولة العلية»، بمفهومها العربى وتطبيقاتها العربية

وإذ كان انتفاء لعصمة عن رأس الدولة على المنهج الإسلامى. عبر «البدوى
الإمامى» هو مسلمة من سمات، فكيف ظرو حال «الجهاد» بدولة
و «مؤسساتها»، فعماليها يعزبون، بلعجز، وبخود، وتفتقر وهم الذين كان
عمر بن الخطاب يحصى أمو نهم عند توليهم الرئاسة ثم يوالى إحصاء
فيذا كثرت أموالهم حامسهم وشاطرهم إياها، صبح ذلك حين وقع مقدم من
المبشرين، مثل سعد بن أبى وقاص وأبى هريرة، رضى الله عنهم^(١٢)

بل إن رسول الله، صلى الله عليه وسلم - وهو معصوم أبدى ببلغ رسالة ربه
قد شهدته مدرسته، كحاكم بدولة الإسلام الأولى، على حرصه كى تميز مهمته
كحاكم عن مهمته كرسول فهو كى برسالة معصوم كى يتبين عن الله لا ينفق
عن «شورى» إن هو لا رضى بوجى، أما كى سياسة الدولة، وقيامها، فبذلك لا
كون خص لا نهى حاكم بشر بشرى ويحتج، ويستشعر صحاحته فمما يعرض
لدولة من شئون القسمة ومعمراتها، وإذا كانت وقائع سياسة دولة مدينة قد انقلب
بأشور مد على هذه الخلق في عروبة مدر وعمرة الأحرار وهذه
الأسرى وخروج عروه أحد، وكثرة شور ولأصحابه فى هذه الأمور سياسة
حتى لقد أثر عنه قوله لأبى بكر وعمر «أبو جهمعما كى مشورة
حاملكما»^(١٣) إذ كان ذلك كثيرا وشهيرا فى أمهات كتب السير وتاريخ

(١١) (طفا ابن سعد) ج ٣، ص ٢١

(١٢) (مسير سبى) ج ٣، ص ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤، ١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٦٩، ١٤٧٠، ١٤٧١، ١٤٧٢، ١٤٧٣، ١٤٧٤، ١٤٧٥، ١٤٧٦، ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، ١٤٨١، ١٤٨٢، ١٤٨٣، ١٤٨٤، ١٤٨٥، ١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨، ١٤٨٩، ١٤٩٠، ١٤٩١، ١٤٩٢، ١٤٩٣، ١٤٩٤، ١٤٩٥، ١٤٩٦، ١٤٩٧، ١٤٩٨، ١٤٩٩، ١٥٠٠، ١٥٠١، ١٥٠٢، ١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٠٨، ١٥٠٩،

فيما لا غلظك إلا أن تتأمل الرقعة والكلمات التي فيها الرسول، صلى الله عليه وسلم، عذب مصعد دسرو، في مرصه الأحياء، فحفظت دسرو وقال لا يهنا لاسي من كنت حطبت له ظهرا ههنا، ظهري ههنا فقد عني، ومن كنت تسكت به عرفت ههنا عرفتني فلهذا عني، ومن أهدت له مالا ههنا مالى فبأحد به، ولا يحسن الشحاء من قبلى فإيها ليست من شأنى. (١١)

هذا يتحدث محمد بن عبد الله، كحاكم للدولة، وليس بصفتة الرسول المعصوم لأنه في لسلع عن الله، لا يتجلد ظهرا، ولا يشتم عرصه، ولا يأخذ مالا، فهو في التلبيح معصوم، ومثل هذه الممارسات ليست من مهام رسالته، وإنما هي مما يعرض لحاكم في الدولة مع رعيتيه، وهو فيها بشر بجهد، ويريد أن يلتقى ربه حاله من اسباب التي تترتب على خاطي لاحتها

فحين مع رسول، صلى الله عليه وسلم، لدى جميع خكم أنى نبوه، يصير المنهج الإسلامى موقف الإسلام وتنطقه في «التمسك به»، فأين من ديث عصمه السابرة وكهاتيه عذم عصمت على أرمه السلطة والسلطان؟

* إذا كانت تدث هي «طبيعة» سلطة رأس الدولة وأحهر بها ومؤسستها فإن الحال كذلك مع رعه الدولة الإسلامية، كما عرفها السويح الإسلامى، وكما يصورها منهج الإسلام

إن «الدولة الدينية» - بأنهموم العربى وفي التاريخ لأدويه - كانت بحوص «الخروب بدنيه» ساجعل (بوالأكره) - كل رعيتيه هتد به بدنيه، من كدهيه لاسي لأنها وحيدت من «النسب» وبين «الدولة» سوابه عية مكون من مكونات الدولة - «م» للإسلام، همد دوله لأولى وهو ربحه هي هذا الأمر فوقف مسبرا، فرعية دولة لسنة كانوا عرب، منهم المسلمون، من المهاجرين والأنصار، وهو لاء هم «ه» جماعة بدير وهم، ينص دستور تلك الدولة - «الصحيقة» - الكتاب - «ه» واحد من دو، لاسي، ومن همد الرعه، أيعد، المقدمات العربيه لمهوء من مسائل لأرس في خرح، كويو مع الجماعة المؤمنة أمة - جامعة - رعة السياسة في دولة دنية، ومن دسوره على همد رانطه رنطة برعية سياسيه - عذمه قال * وأن يهودى عوف وسى المجاروبى خذوث ربح امة

(١١) تاريخ العربى، ج ٣ ص ١١١، ٩

مع مؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، وأن بينهم نصير على من حارب
أهل هذه الصحيفة. (الكتاب . لدسورا- وأن بينهم النصير والصيحة والبر،
دون لاثم) (١)

ثم جمعهم الاتفاق السياسي في مواجهة مشتركة قريش، وجمعتهم بمداد
الاتفاق السياسي في مواجهة مشتركة قريش، وجمعتهم بمداد الاتفاق في
الضرورة، هدأوا لدستور واحد بقوة واحدة، كانت المرجعية والقاعدة فيها للإسلام
والمسلمين، وبصر على ذلك بدستور * . وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة
من حدث أو شبح يحالف عباده، فإن مودة إلى الله وإلى محمد رسول
الله * . مع بقائه بقرآن دستور الجماعة الحسية، والثروة يتحاكم إليها ويحكم
بها الدين مدوا، فهي دوة لتبشير من رعية - أمه - سياسة، وبين رعية أمه
بدين . بحسب ما بين هؤلاء السابغة واتصل السياسي والبر الحربي
ولامبندى - هناك الترتيب، ونفقات هذا الترتيب وبين الموازنة في الدين، وإلى
لا بد أن يحجبها المسلم عن غير المسلم إما بمرصص - الموازنة - مع مصلحة الإسلام
والسمن

فهم المسلم على الدولة الإسلامية هو شخص * من خلق الله * يجمعه ذلك مع
المسلم، ويسرى بهما، وهو مواطن * يسوى مع المسلم في حقوق المواطنة
وواجباتها . أما الموازنة في الدين، أي النظر لدعوته، فذلك خصوصية للمسلم
وجه في الإسلام، وإذا وإلى مسلم غير مسلم، على حساب الإسلام والمسلمين
فهم أثم * يأبى بدين امتوا لا تتخذوا يهود وانتصارى وبناء بعضهم أو ياء بعض
ومن يتولهم حكم فإنه منهم * الله لا يهدي القوم الظالمين * (سائدة ٥١) أم
ثم الآية والنصير * هو مشترك بين الرعية متعددة ديانات فهو ما لا ردة ونظمه
دستور دولة مدنية، ولقد حدث بقرآن لكرام يعيب على غير من اليهود دعوتهم
اليهود لأحرر إلى لا يؤمنوا لا من مع دينهم ؟

وقالت طائفة من أهل الكتاب أموا نالدى أنزل على الدين امتوا وجه شهر
واكفروا حرة عنهم يرحمهم (٧٢) ولا تؤمنوا إلا من بيع دينكم من رب لهدى هدى

(١) التوراة (مقالة لأبي عبد الله) ١٦ ص ٣٤١ - ٣١ طبعه نجيب نصرية القاهرة

اللَّهُ أَنْ يُؤْتِي أَحَدًا مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّكُمْ عَنْ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَصْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُفَصِّلُ
مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (س. عمران ٧٢، ٧٣)

هكذا امير الإسلام، في رعيه الدولة، بين الجماعة لمومه وجماعه كنيه، في
توالاته بلدين، أي في عصمة دعويه، ثم جعل جميع أمة وحده في دولة واحدة،
لأنه بعد "الدولة الدينية" بمعنى العربي يعني ضرورة التقاطيق في دولة في دين
الزعماء، فتميز دولة بين "ثوب الدين" وبين "استعمارت بدويه"، مع علاقة
بهم على النحو الذي تشره "وسطية الإسلامية الحديثة" وكلما سطره
يسمح بتمايز عقائد الدين برعه، مع حتمها على الولاء "لإسلامية الدولة".
كما يظهر من منهج الإسلام

"لكن هذه الدولة "عبر دينه" ، بمعنى العربي - أي "دينه" - هي دولة
"إسلامية" فليس يجوز أن تتحول "الدولة" على حده لجماعه مسلمه، وليس
يجوز أن تكون هذه "الدولة" غير "إسلامية"

إن ضرورة "الدولة" سياسة مجمع وفيدته وطاقم علاقات، ولا بد من
جهود لأمة في التقدم والعمران وحسب ما يقع ودفعه. ولا حظ
ضروريه يدييه من بيهايات الواقع، يحكم مدسه لإسناد وجماعته، وفيه
دلت باستقرء الواقع الإنساني - على خلاف "جذبه وحصره" ومعتقد
وأطره. وإن تعددت أشكال "الدولة" ومسوياتها في بسطة ولعنتها، فليس
لا يصحح فرضه لا سراهيم

من ضرورة أن تكون "الدولة" في مجمع لجماعه الإسلامية وجميعها "الدولة
إسلامية" فبذلك حتمية لا يجوز أن يما في قبه عقلاء، صحيح أن العرب كرسه لم
يعلن "الدولة" فريضة من فرائض الإسلاميه، ولا لاسلام. ثم يجعلها أصلا من
صوب لايمان ولا رك من رك، الأحبار - على النحو الذي سبقت الإشارة به
كان هذا لفران كركم قد فرض على مسلمين من فرائض "الوحي" بديهية من
يستحسن عليها لقيمته والزفاء بحتمه، ثم لم يقبلوا دولة الإسلام، وحتموا
إسلاميتها. وهناك من فرائض الإسلاميه و"وحيه" دينه، لا صوب
شرعية. فمحصه بشرية هي دين "ثابت"، يستحسن في قبه في مجمع وعنايته



بحر الدعوة التي تكون «سلامة»، وهناك حقوق منه، وحقوق نشأت بالأدب
القرآن القطعية الدلالة والثبوت، وحملاتها ثوب، وسها ما لا يجوز في
أحكامها «اجتهاد التفسير» السدبب العلقي بالنواص، أو لعجز جعل من الاستعلاء
بإحراك علتها وأحكامها منها، ومثل هذه الحقوق والحدود لا يمكن تضمينها بالإقامة
لها دون «السلامة الدولية» جميع الركاة وهي ركن من أركان الإسلام جميعها
من مصادرها، ووضعها في مصادرها، والقصاص، وما يلزم له من تعديل بالشهود
وتظيم بمقتضى، وتفتيش الأحكام لى نصت عليها لمصوص القرآنى ونبوية
ومن لتشريعات بقابوية لما لا نص فيه، وما يرم به من إقامة هيئة تشريعية، لا بد
أن تكون إسلامية الانشاء وبلاء شريعة الإسلام ورحابة المصالح الإسلامية.
على سحر الذى يجلب التمع ويمع انصر وانشراح، ونهيد وإقامة فريضة
الشورى الإسلامية فى أمور المسلمين، والقيام بفريضة الدعوة الإسلامية، وحماية
حريتها، والجهاد فى سبيل هذه الحرية، وكذلك اجتهاد دجاء عن حرره دهر
الإسلام وثوراته ومصالحها واستنها وقيام بفريضة العلم، وفريضة عمارة
الأرض وتسمية رعيها تحقيق لإرادة الله وحكمته فى استخلاف الأنسب فيها،
ووضع الآية القرآنية التى توحى على المسلمين طاعة وى الأمر بهم فى التطبيق،
ذلك أن لقرآن الكريم له بوجه إلى ولاية الأمر، أهل «ولاية» «الدولة» فأوجب
عليهم أداء الأمانات إلى سالحكمين ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا
وَإِذَا حُكِمْتُمْ بَيْنَ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَحْكُمُوا بِاللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا
بَصِيرًا﴾ (النساء ٥٨)

نعم نقف لآية قرآنية عند تقرير حقيقة وجود ولاية الأمر - «دولة» - وبعلا حدود
طبيعة مهام ولاية الأمر هؤلاء، التى هى أداء الأمانات بالمعنى الإسلامى - بى
أهلها، وإقامة العدل - بالمعنى الإسلامى بى المحكومين - فأنشأ رب على نحو
واضح إلى صروقه «إسلامية» ولاية الأمر، من خلال تحديد الطبيعة الإسلامية
لواجبهم. ثم بوجه لقرآن الكريم، فى آية السى لنت هذه الآية، إلى الرعية
والأمة بأوجب عبيد طاعة وى الأمر الذى يهضوب بأداء هذه الأمانات ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ

إلى الله ولرسوله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴿٥٩﴾
(النساء ٥٩) .

وإذا كان «أولو الأمر» في المصطلح القرآني لا يقف عند «لدونة» و«لولاه»،
والله هو شامل لقائه الذي وذوي الشوكة في الأمة، من كل لتحصصت وفي
جميع الميادين - فإن الآية لقراءة قد شترطت فيهم أن تكون رسالتهم إسلامية
(أداء الأمانات) الإسلامية إلى أهلها، وقامة (العدل) الإسلامي بين الناس - كما
شترطت لطاعته المرجعية لهم أن يكونوا إسلاميين من أمة «الإسلامية» (أرضي
الأمر منكم) - فالطاعة لنسب لطلب لطلب «ولي أمر»! وأكسدت الآية هذا معنى تأكيداً
صريحاً عندما حددت المرجع والحاكم عند التنازع بين الحاكمين والمحكومين بكتاب
الله وبسنة رسوله، عليه الصلاة والسلام، وهو مرجع لا تكو به المشروعة بحكمه
والهيمنة بعده إلا إذا كانت المنظمة والدولة إسلامية (فإن تفرغتم في شيء فرفقوه
بى الله والرسول) ، بل فقد جعلت الآية القرآنية من «الإسلامية» المرجع والحكم - في
فكرة الدولة - لمقتضى مدى يقتضيه الإيمان بالله واليوم الآخر، هكذا حددت نقرأ
أن «إسلامية الدولة» و«إسلامية» كل مراكز، بقيادة وسوجيه والتأثير - من القبادات
والمؤسسات إلى المعارف والعلوم - أن إسلامية مرجعية وشرعية حق مرتبة
على جوهر الدين والتدين - لإيمانهم باليوم الآخر

وهكذا نجد أن «لدونة» رعية أنها ليست مرجعية فرايية ولا ركن من أركان
الدين، إلا أنه لا مبدل، في حال عبادتها، إلى بقاء شكل النص القرآني
الاجتماعية، والوحدة الإسلامية الكفائية، التي يتوحد وخطاب عنها وانتكسف
بها إلى الأمة، لا إلى الأفراد وحده، والتي لا تسأل في نفسها إلا بسطة حمدة،
والتي يقع لإثم بمعناها على أمة حمدة، والتي كانت لذلك أكد من بروهن
لأعرب - هو حوب الدعوة الإسلامية، وجمع بين أهلها لا سبيل إلى «نوح
الدين» إلا به، وما لا يتم نوح إلا به فهو رجب، أم وحوب «سلامتها»،
فدفع من استحالة أداء مهامه وهي إسلامية دور أن يكون هي لأخرى (إسلامية)،
إنها لا واجب إسلامي مدني، فتنزهه وبقيصه «أرجح مدني»، مدى فرضه
الله على المؤمنين بالإسلام

يه من غير المقبول ولا المتصور أن تسود «عقيدة لبرالية» محتسماً بـ دون سلطة ودولة «سيرة» ، أو أن يسود «العقيدة الشيوعية» - مركزية ، أو «اشية» - دون سلطتها ودولتها ، التي تنتمي إليها ، وتهدى يهدى ، وتستولت عليها ، وكذلك الحال في عالم الإسلام ، محال أن يعدل الإسلام الشامل قائم على شمس دون أن تقوم السلطة و لدولة وكل مصدر الوجه ، والتأثير التي يهدى يهدى ومسرد كجده وتحمده الولاء والامناء

وهذا قد يتبادر بعض الباحثين - وهم بالعمل بتساؤلون - ألا يستلزم الأمر «إسلامية» لدولة «اشتراط أن يحتكرها حزب بعينه أو جماعة دون غيره من الناس»^{١٤} ، وألا يقودنا هذا إلى الكهانة والكهنة ولا كليروس - في الواقع و تطبيق ، على الأقل - رغم غريبه ذلك وعرايته في تصور الإسلام ومهجه؟!

إنه تساؤل يستحق الاهتمام ، صادر - في حالات كثيرة - عن «التي ترى» ومخلص^{١٥} ، لا بد وأن يقدم النهج الإسلامي لأصحابه عوامل الاطمئنان ، من خفايا التي تنهى الملازم بين «إسلامية» الدولة وبين الحكم بحكم فيها حزب بعينه أو فئة بذاته ومن هذه الخفايا

أ - أن لا يعنى على أن «الدولة» ليست من «أصوات الدين ولا لعقائد» ، وأركانها «يحبها» من «العرو» التي يرد فيها الاجتهاد ، بل والتي هي ، أو أكثرها ، ثمرة للاجتهاد ، فالدولة - في ذلك دولة المي ، صلي الله عليه وسلم ، التي أقامها بسببه - هي جهته بشرى ، لا يحكم التفكير بها ولا استنفاذها ، وقانونها فئة من الناس دون غيرها ، إنها حل لكل قاصر على سوء بحقوقها ، الفكرية والسيدية ، وهي ذلت مافى لافور ، دون كهانة أو حكم

ب - أن الحكم لأحصى في الدولة الإسلامية مجتهد ، وبذلك هي أرفق من أنه غير معصوم ، بل فقد كانت سياسة لسي ، صلي الله عليه وسلم ، بدولة اجتهاداً ، غير معصوم ، وشورى تحكيمها مناصد الشريعة وحدودها ، وهذا حكم محترمة الأية ، بالتموري الإسلامية ، وبيعته وينتوض إليه سلطان شديد لقانون الإسلامي ، ساسه الدنيا وحرمة الدين - بواسطة أجهزة الدولة ومؤسساته وبسائر

أولى الراى والشوكة والذكر ولأمر فيها ولا عصمه لى أو لأحد من هذه الأجرة
والصداق، فلا حظر من الكهنة أو حكر السطة ولا شئ بالسلطان من
العصمة، فى الإسلام، بعد لرسول، صلى الله عليه وسلم، هى بالأمة نى لا
تجتمع على ضلأ

جـ- أن الفرص لأجعية لإسلامة- فروع الكفية. لى فى جميع مهم
الدولة الإسلامية، تكلف فيها وبها موجه إلى الأمة، كأمة، ورسول إلى فئة أو
صيقة أو شريحة من الناس. فلكل مسلم ما حل من إله لكلف تكليف أجماع
بالاشراك فى داء هذه الفروع. ورن دى بقر الله المسلمين يسعى بدمهم
أدبهم لهم أشد أعداء الكهنة فى السطة والاحكر لها

د- أن يكون الدولة الإسلامية من «الفروع» فلا جعل ويجعل «سياستها» احتشاداً
بشرية، وثيق الصلة بأصول الدين وحكم الله، لكنه «الاجتهاد لسياسى» يدفع
بشرى، استئول عنه هم مبدعوه، اسين لا يحل لهم ولا يجوز منهم الرعم بأن
سياسهم للدولة وحكمهم بها هو «حكم الله»، ونك قاعدة إسلامية كتيبة- حتى
بو كانت و جده- أن حول بين لوى لأمر مستعين وبين لكهنة، ولقد حرص
لمنهج لإسلامى، حتى حتى عهد النبوة، على التميز بين «حكم البشر»- حتى ولو
كانوا أصحابه رسول الله، صلى الله عليه وسلم- وبين «حكم الله»، فروى عن
رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه اكدن دى، أمر (بشدد جسم، اعموحة)، أعين
على جيش أو سرية أو صاء. دى حاصرت أهل حصن، فأر دوت أن يربهم على
حكم لله فلا تر لهم على حكم لله، ولكر أنر لهم على حكمك وحكم أصحابك
فإنك لا تدري نصيب حكم لله فيهم أم لا (١)

هـ- إن «لأمة» لإسلامية هى مصدر الدولة، بحار رأسها وأجهزتها حاكمها
بوسطه أهل لأحبارا لذين سحذون ويسعيون وهى لصحة وأعرف لرمال
ونكاد وعلى الحو لذي يقترب «الوسيلة» من تحقق العباد- وفى-
أى «لأمة» لإسلامية مصدر «نقيين» «نصوص»، و«تشريع»- لايض فيه بوسطه
أهل الحق والعقد أهل الاجتهاد- وهى الرية وأخيه على الفيزد وعلى مؤسساتها

راود خنيسو سمدى، السانى وأبو داود وسنن ماجه، القزرى و لؤم أحمد

وعلى مبادئها، وصاحبة السلطة والسلطان في المحاسبة والتقصير، فهي - أي الأمة - مصدر السلطات، المحكومة بمقتضى الشريعة وحودها، والحكم - في الدولة الإسلامية - هو لله، بواسطة الأمة، المستندة عن الله، ومن حكم يرد أو حرب يحذر سببه أو الخلاف عن الله، وفي هذا التصور مصدر السلطة، المنهج الإسلامي، عندما يوضح في التطبيق، ما يضمن عصمة الدولة الإسلامية من الكهنة والكهوب

* إن بحرية مسيرة الحضارية والتاريخية لأمتنا مع هذا المنهج الإسلامي هي شامة صدق وعدل على مدى وفاء هذا المنهج بأبواب جهر الكهنة ومحاطر محكم السلطة للكهننة في ظل دولة الإسلام، يعني امتداد التاريخ الإسلامي، الذي صادف فيه حاكمية الشريعة ومشروع عتيق، لم يسجد هذا التاريخ للحكومة الفقهاء بالمعنى الذي عرفه العرب حكومة رجال الدين

* إن الإمام مالك بن أنس (٩٣ - ١٧٩ هـ، ٧١٢ - ٧٩٥ م) هو الذي رفض قنوج الطبيعة المتصور العباسي (٩٥ - ١٥٨ هـ، ٧١٤ - ٧٧٥ م) أن يكون (الموطأ) وحده قانون مصدر الدولة، بل إن (الموطأ) هو اجتهاد مالك، وفي لأمة مجتهدون "أحرون"، واجتهادات أخرى فيسب "لكهننة" فقط، هي المفوضة، بل و"وحداية" لأجهدها، ألهم إلا أن يكون اجتهاداً جماعياً يسود عدلاً مصادو مستمر عتيق لإجماع

والنصر ع على خلاف - السلطة وإمدولة - هي مصدر الإسلام، لند صفة المنهج الإسلامي - لتري - من لغو - في ب "خلاف" هي الاجتهاد السياسي، ففاس وقادعة وخم مواقف فرقائه يميز ومصطلحات "بصوب" و"الخطأ" و"السمع" و"البصر"، ومن يماسر الخلاف يديري لا اختلاف في الدين، ولا نماير ومصطلحات "الكفر" و"الابتناء"، وبو كائب السياسة الإسلامية كهنة ما حدث هذا تمييز

وإمامة المفوض، دينياً - من حيث بورع بدني و لتقوى الدين و تتقدم في لتسك التعبدى إذا كان أفضل في قمة التواضع الدسوى وأقدر على سبامه هذا الواقع عني المحو لدى يحقق مصالح الأمة - موقف جميع عليه مفكرو الأمة - خلافاً لصدية الإلهامية، ودلالته على انطباع "الندى" الإسلامي، الذي وحود "كهننة" إسلامية، لا محطتها بصيرة المتأمل فيه

وإذ كانت دولة الرسول، صلى الله عليه وسلم، قد «ولت» أب سفيان بن حرب
وسه معوية وبسبب «سرى» على من أتى حذلق - الرجل الرمانى - ولا أيا در العهرى
- وهو الذى كان عنه النبي، صلى الله عليه وسلم - «أف أظنت الخضر» ولا أقمت
لعمري رجلاً أصدق لهجة من أبى ذر «ووصف لواء القتال بيد جند من توليد،
ولس من الصديق أبى بكر - مع - فوب فلسنتها في الحكم وحثار الولاية شهد
على أب «ولاية» المعصوم - دشت - إذا كان أفضل في مهام ولايته، هو دليل على
انتفاء الكهنات، وحثار الكهنوت من مذهب الحكم والسياسة في دولة الإسلام

بل يسمع في مذهب الإسلامى ما يمكن أن يسميه ضد الدرع وإعلاق المبادئ
الى بنوح منها ضلال الكهنات والكهنوت، و«يرج» منها راحة احكامار اسلطة في
دولة الإسلام، قدر أن خلافة، بعد انتقال الرسول، صلى الله عليه وسلم، إلى
بارته، قيد أعصت لعمري «أبى حذلق» رضى الله عنه - وهو الحذر به - لظن
«الحكم» اسمى «في بيت» «ليوء» «مديونة»، ولأن ذلك - في يوم من الأيام، ولدى
انبعض - شبه حكمة السلطة في مذهب الإسلام وتطبيقه، لكن الصحنه - على ما
يسر قد وصعوا هذا الأمر - مع غيره من الأمور - التى ليس هذا مكان الحديث عنها
- لم يمسسهم وهم يتخرجون بالخلافة، يومئذ، من بيت السوء، ومن انصرع
النهارضى، وفي صوره هذا التفسير نقرأ أحوار عمر بن الخطاب مع عبد الله بن
عباس، رضى الله عنهم، ذلك الذى بدأه عمر - سائلاً

«يا عبد الله، أسمع أهل رسول الله، ولك، ويوم عمه، فما نقول في منع قومكم
مكم؟»

قال لا أدرى عنكم، والله ما أصعرون بهم، لا حيرا، !

فما عمر إن الناس كرهوا أن يجمعوا لكم السوء والخلافه، فتدعوا في اسماء
شمتاً بدتاً «وإن فرشت» حثارت سمها فأصابت، «

إر هذا ليس موقف فريش وحده، بعد وفاة النبي، صلى الله عليه وسلم،
«لعمري» موقف يستشقه عمر من مذهب نسوة ومع جهات «رسول» الله في هذا

لوصيوع، مفسر عمر، في حديثه إلى ابن عباس فقد ^{١٤} وإلى رأي رسول
 الله، صلى الله عليه وسلم، استعمل الناس وترككم! ^{١٥} والله ما أدرى أصرفكم
 عن العمل ورفعكم عنه، وأسم أهل ذلك؟ أم حشيت أن يعذبوا، فكانكم منه،
 فيقع العقاب عليكم، ولا يدمن عذاب! ^{١٦}

إنما ونصرف النظر عن اسبب تحقيقه، سعدون بخلافه في بدايتها - عن
 عيسى بن أبي طالب وبيت أسبوه - أقام أسد بدواضع، وإصلاح المبدأ كأحد
 لأسباب - وذلك حتى لا تريح راحة الكهانة والحقير لسلطة في مهج الإسلام.

والى الذين يخاصون من «الإسلامية الدولية» أن تكون بان لا حثك ريعها، وعلماء
 الدين للمنطقة في اليوم، لسانه في المجتمع، منهم رأى ابن خلدون (٧٣٢)
 ٨٠٨ هـ، ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) الذي، وإن لم يرض بهتمام الفقه، وهو أحدهم
 بسياسة، وجهادهم فيها، وعندهم بها، إلا أنه قد رأى أن أهل العلم ينبغي
 ككل لتحرير في الفكر نظري - هم أبعاد الناس عن حادة أعمال تدور المنطقة
 التنفيذية - لحثها إلى «المعتقدية العملية»، التي تصدر من الواقع، يريد يعرف
 الواقع في الطريق، على عاتقه أنه بن يعيش في التجريد النظري، فثقل عليهم
 علاقات شوازل من «الفكر» وبين «الواقع»، يرى ابن خلدون أن «أهل النظر»
 مكانهم لكن ليس مكان «أهل التقصد» فيعبر عن هذه النجحة الفكرية في فصل
 عقده تحت عنوان (فصل في أن العلماء من بين البشر أبعد من اسبب سه
 رمداهها) ^{١٧}، يقول فيه، معذراً، ^{١٨} ونسب في ذلك أنهم معاندون بنظر
 الفكري، والغوص في المعاني، واستراحتها من محسوسات، وتجريدها في مدعى
 أموراً كمية عذمة ليحكم عنها بأمر العموم لا يخصص حادة ولا شخص ولا حيل
 ولا أمة ولا صعب من الناس، ويطعنون، من بعد ذلك، الكنى على تحارب،
 وأيضاً يقيسون الأمور على أشدها وأمثالها بما اعتدوا من تعيس الفقه - فلا ترال
 أحكامهم وأنظارهم كنف في الدين، ولا يصير في المصانعة إلا بعد الصرع من
 سحت والطرف، ولا يصير بالحكمة إلى مصادقة، وإنما تفرع ما في خارج عذ في
 الدمن من ذلك، كالأحكام الشرعية، فيها فروغ عذ في المحفوظ من دنة الكتب

(١) ابن أبي عمير (شرح بهج البلاغة) ج ١٤ ص ٩ ج ٩ ص ٧ رد محمد حسين هيكتر (أنفردوا
 به) ج ٢ ص ١١٢٧ طبع دار المعرفه القاهرة

والسبب، فتطلب مطابقة ما في الخارج بها عكس الأنظر في العلوم لمعية التي
تطلب في صاحبها مطابقة لما في الخارج، فهم متعديون، في سائر أقطارهم،
الأمور الدمية والأنظر الفكرية، لا يعرفون سواها، والسياسة يحتاج صاحبها إلى
مراعاة ما في الخارج، وما سمعها من الأحوال ويتبعها، فإنها حفية، وعن أن يكون
فيها ما يمنع من إخراجها منه أو مثال، وينافي تلك الذي يحاول تطبيقه عليها، ولا
يفسد شيء من أصول العمران على الآخر، إذ كذب شبيهها في أمر واحد فبعضهم
اختلف في أمور فتكوب العيب، لأجل ما عودوه من عميم الأحكام وقياس
الأمور بعضها على بعض، إذ نظروا في السياسة ففرغوا دلت في قلب نظريهم
وبوع استدلالاتهم، فيقعون في اعتد كثر، ولا يؤمن عليهم، ويبحث بهم أهل
الذكاء والكيس من أهل العمران، لأبهم سرعون شقوب أذهانهم إلى مثل شأن
المقهاء من العوض على المعاني والبس والمحاكاة، يعمون في العوض

والعاصي، السبب الطبع، المتوسط الكيس، بقصور فكره عن ذلك، وعدم
عتياده إياه - يقتصر لكل مادة على حكمها، وهي كل صنف من الأحرار
والأشخاص على ما يخص به، ولا تعدى أحكام قياس ولا عميم، ولا يدارق
في أكثر نظره ملوان المحسوس ولا مجاوره في ذهنه، كالسائح لا يدارق سر عدد
المروج، فيكون مأموماً من نظر في سياسته، مستقيم النظر في معاند أساء حسه،
فيحس معاشه، ويتدفع أوائه ومضارده باستقامة نظره وهو في كل ذي علم
عيم. (١)

تلك شهادة عقيه، حاور «السياسة المدعية» مراراً وتكراراً، ثم كتب شهادته
هذه على حجر على «النظر» وحيرة في «التعميد» وهي شهادة نصف عن العرب، مع
تحديد حكم فلا تم لكل فريق

ومن قبل أن حقدون وجد انتصروا «النظري» «تجريدتي» «دليالية» - الإيمية،
في الإيمية، وأما كيف جاء حلم مثالياً يستخلص المثالي، على نحو لا علاقة بينه
وبين الواقع والممارسة وانتفس

ومن قبل «الماضي» لإيمية «رأبنا» العن «الخارجي» في «الحاكمية» وفي «الكبر»
بعضهم، وكيف كان فتجريد ذهب «صحة» الإصلاح والتقوى والسك في أذهان

١٦٠ من حسنة (لقد) ص ٤٥ ٤٥١

«القرءاء» - الذين كانوا يطلعون الخوارج - فمر على تطهيق ، من وكان وما لا على أصحابه وعلى الأمة جمعاء ، عمن حاولوا التسبب - وصنع في التطهيق 1

* * *

هكذا أقام مسيح للإسلامي العلاقة لطبيعية ووثقى بين «الدين» وبين «الدولة» على النحو الذي لا ينافي فيه ولا تضاد... وعلى النحو الذي لا كهدنة فيه ولا كهروب

* * *

دولة «إسلامية» الأب لتشريعة الإسلامية وهي وضع «دين» - الحاكمية هي مسستها وهي في ذات الوقت «مدنية»؛ لأنها حثها على «إسلام» في «العروخ» محكوم بك صدا «شريعة» الإسلامية وحدودها ، فهي ، بهذا الوضع ، غرودج فريد ، نمر د مسيح الإسلامي في الجمع وتأسيس بين ما يمكن ، ويجب جمع وتأليفه من سمات وقسمات «الأقطاب» التي نظر إليها مسيح «الخصارة» بحرية كمنعيات لا مسيل إلى جمع سها ، فضلاً عن «أؤ خاة» «التسادة» «توقف» .

إن حاكمية الله في دولة الإسلامية - معوصه للأمة ، المستحقة عن الله - وصدي لإمام بين حرم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ ، ٩٩٤ - ١٠٦٤ م] عمن قال «إن من حكم الله أن جعل الحكم لغير الله» 1

* * *

الشورى البشرية... والشرعية الإلهية

في الصحيح للإسلامي، نحن هناك، "اتقص"، وأصبحت لنس هناك "أحمد" من موضوعات شورى الشريعة وحدودها ونطاقها، وبين موضوعات نى هي شريعة إلهية وضعها الله سبحانه وتعالى لتكبر التحديد حاكمه الله المهيبة على الإنسان والواقع بدى يعيش فيه

بالحكمة الإلهية الممتدة في صور الأربعة ومقاصدها وحدودها. ست من حسن الحكمة الشريعة، المتمثلة فيما هو موضوع شورى الإنسان، فحكمته الله هي حاكمه لفعال ما يريد، الذى لا يسأل عما يفعل، والذى شاءت حكمته كى تحقق لرسالة المحمدية. هذه المجالات الحدود الدينى فلا يسمح، بل تحف هذه حكمته لإلهية، فى التعبير الدينى، عند الكليات والخصائص والمقاصد والأحكام المتمثلة بمصالح الناس، يمشى الأمر الذى يحفظ شورى الإنسان في سرب حدوده لأهل الإسلاميين. إنها حكمته سبحانه العبد، هو فشب على مبادئ الشريعة الإلهية، حدوده ومقاصده، وإلى هى تصبط، وتعدر للإسلام شورى الأبي، إلى هى شورى "أحمد" بحدوده نطاقها. بحدوده موضوعاته بحكم مكانه ختمه في الكون. وسود عهد مستحلفه، فى عهد الكون الذى يعيش فيه، على الله سبحانه وتعالى

هذا فى تحديد العلاقة بين "سورتي بسرية" وبين "سورة الأئمة"، هو حصانص الصحيح للإسلامي هو مكانه لا يسأل ما فى هذا الكون مكانه الحقيقة من الله. وفي نطاق هذه وحدها، وفي علاقة "نثرات" المتعبرين، يبحر، فيسمى "ساقص" كدليل "حفظ" بين ما هو حكمته هذه، متمثلة فى بشرية، وبين ما هو ما صرع بسوى لا يسأل

١- القرآن الكريم يحدد أن لبحاكمية الإلهية، السيادة الحب، والرحمة العظمى في حياة هذه الخليقة، الإنسان . ﴿وَمَا يَرْسَنُ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُنْذِرُ اللَّهَ وَرَسُولَهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفِرَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِوا لَأُولَئِكَ عَذَابُ اللَّهِ الَّذِي لَا يَأْتِي الْقَوْمَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَلَا يَجِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ حَرْجًا مِمَّا قُضِيَتْ رِسَالَتُهُمْ إِلَّا تُبَدِّلُ اللَّهُ دِينَهُمْ فِي مَا هُمْ بِأَعْيُنٍ رَأَيْنِي أَنْتَ تَتَبَعُ أَهْلَ الْقُرْآنِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة النساء: ٦٤، ٦٥) . ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُزَمُّونَ إِلَيْهِ وَالْيَوْمَ وَالْيَوْمَ الْآخِرُ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (سورة النساء: ٥٩)

وذكر السر الدرية الإسلامية الأولى - (النصيحة للكتاب) - على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، يضمن معنى أن الرحمة هي لهذه الحاكمية الإلهية، مثله في شريعته، فيقول () وأنه ما كان من أهل هذه النصيحة من خذل أو اشتدح يخاف منه، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم (١)

تنبأ هي مكانة الحكمة الإلهية، مكانة الرحمة الأولى والسيادة العليا والصدق التشريعي، بها الإطاعة لحاكم شورى الإنسان، والعبادة الإلهية التي لا تدان بصطم بها إبداعات البشر وسعائهم كخضوع عن صاحب هذه الحاكمية في عماره يكون وهي أبلغ الإسلامى لتحقيق سود عهد لاستبدال

ولم في هذا الإطاعة، هذا حاكمية الإلهية، كما تنبأ في الشريعة الإلهية، يرضى الله، هي أبلغ الإسلامى - على الإنسان أن يهض بحمل لأمنه نسي حمته، وأن يرضى حياته المدنية والأسرية والاجتماعية، ويقوم المجتمع ويحكم الدولة ويعمر الأرض بسطد الخليفة، على طريق الشورى شريعة أمحكومة بحدود حكمية به فرض له هذه شورى فرصة إلهية، ويست مجرد الحق من حقوق الإنسان ينه أمر من الله، سبحانه وتعالى، حتى يرسله إنكرهم، في قيم رحمة من الله لب

(١) (مجموعه القرآن السمة للعيد - جود وخلافة القرآن من ٢

لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفُتِنْتَ مِنْ حَيْثُ فَغَفَ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرُ لَهُمْ وَتَنصُرُهُمْ
فِي الْأُمُورِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

وإد. كل «العزم» هو القرار الذي يؤخذ بالتعميد، فإن الشورى هي مقدمة
الطبعة والضرورية بهذا العزم. لقرار - والصاحبة بطبيعته

وهذه الشورى، كما هي مريضة إلهية في سنده اندونية وشئون لاجتماع
الإنساني للأمم، هي كذلك في نطاق الأسرة، كلمة في صرح الاجماع الإنساني -
بها السبيل إلى الرأى الذى يحقق بالأسرة السعادة والوفاق والوئاد
يرضى أولادهم حقلين لم أراد أب يتم لرعاية وعلى أمر لولد له رفق
وكسوتهم بالمرور لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والله يودها ولا مولود له
بولده وعلى أوارث مثل ذلك فإن أراد فصلا عن توام منها وشارب فلا حرج
عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا حرج عليكم إن سئتم فاستئتم
بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير ﴿البقرة ٢٣٣﴾.

إنها مريضة في سياسة الدولة ولأمة، بل وشرط في طاعة الرعية به عي، وكما
يقول الإمام ابن عطية، عبد الحن بن عبد المحارنى (٤٨١ - ٥٤٢ هـ، ١٠٨٨
١٦٤٨ م) « فإن الشورى من قوعد الشريعة وعرائم الأحكام. ومن لا
يستشير أهل العلم ودين وعمره وحب وهدى لا خلاف فيه » (١) ٤

« هي كذلك في نطاق الأسرة، بل قد يتبع مكانها في مسج الإسلام أن عدت
واحدة من صفات النبي يمر بها الإمام أحمد، « فما أوتيتم من شيء فمتاع لحاة
الدنيا وما عند الله خير وأبقى » تدب آمور، رعى ربهم يتركون (٣٦) والذين يحتسبون
كبار الإنثم والفراحتى وإد ما عصبهم هم يعصرون (٣٧) والذين استجاسوا للربهم
ر قاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون (٣٨) والذين إذا أصابهم
البعى هم ينعصرون ﴿ الشورى ٣٦ - ٣٩ ﴾ فهي واحدة من أمهات صفات
المؤمنين

(١) الم طين (جامع لأحكام القرآن) ج ٢ ص ٢٤٩

بل إننا نلتجئ في التعبير القرآني بالمواطين للدين ورد فيها ذكر (أولي الأمر) الحديث عنهم بصيغة الجمع، لا بصيغة الإفراد ولا بصيغة المذكر (سواء ٥٩) ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْرِ أَوْ الْخَوَفِ أَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سواء ٨٣) الأمر الذي يركى جعل السلطة - سلطة موسى لأمر - هي ندوله وسجتماع جماعة شورى، كي لا يعزى ويخصى الأفراد سلطة موسى انطباعاً، مع التأكيد على أن يكون (أولو الأمر) هؤلاء من المسلمين، حتى يلتزم شورىهم بفتح لا سلام وحاكمة الد

ولقد ذهب القرآن الكريم على ضرب تأكيد فريضة لشورى الإسلامية، فصرح لا مشي على رجحان كفتها وكثرة منافها من مصلح التاريخ وأبناء لأولين، فهذه ملكة سباً يستشير خلا من قومها قاتله ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتَرِسِي فِي أُمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرَ حَتَّى تَشْهَدُون﴾ (الحج ٣٢) بل لقد سلك الملا من قوم فرعون طريقهم وهم يمشون الموقف مع موسى عليه السلام ﴿فَقَابَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَآخِرَ عَلِيمٍ﴾ (١٠) يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون ﴿(الأعراف ١٠٩، ١١٠)، فهي فضيلة من فضائل النبوة والاحتجاب بصرف النظر عن عبادتها عبر التاريخ، وهي في الإسلام فريضة نهية، وبسبب مجرد حق من حقوق الإنسان

وإذ كان مفهوم السنة النبوية من القرآن الكريم هو مقدم النبوة والسبيل والجسد ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ نَبِيٍّ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَنُفِخَ فِيهِمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحج ٤٤) وإذ كان أصدق معبر صحة هذه السنة هو أن يكون لها في القرآن معنى أو معنى أو فهم مع: فإن السنة النبوية هي شورى، كما حسدها أسلاف النبوة والتطبيق الإرشاد، قد مضت في تفكر والمجربة الإسلامية مسيرة عالمه مصنة، لتعنى من مصادم كمالهم من معالم منهج الإسلام.

به تكليف شرى، إذ استشار أحدكم أحده فليشر عليه^(١)، وهي مستوية تتطلب من هو أهل لها ولعائنها، فلا بد وأن يهيئ المجتمع الإسلامي أضاءه خجل ضمانتها، لأن الاستشارة مؤتمنة^(٢)، فهو من استشار أحده المسلم فأشهر عنه بغير رشد

(١) رواه ابن ماجه

(٢) رواه أبو داود، الترمذي وابن ماجه والبيهقي والإمام أحمد

فقد حياه^(١)، ولقد كانت من أبرز أحداث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حتى ليروى أبو هريرة مرفوعاً: «ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله، صلى الله عليه وسلم»^(٢)، ومع عصمة الرسل فيهم يدع عن ربه، ومع رعاية الروحاني لأحبابه بالشفوع، فلقد كان القدوة - كفالة لدوره وسائس للمجتمع - في الالتزام بشروط الشورى، حتى يقول: «صلى الله عليه وسلم، لأبي بكر وعمر أبو حنيفة في مشورة ما حدثكم»^(٣)، وهذا هو جهاد وشورى شرعية، ترون الأمانة على رأي الأكثرية

ولقد امتد نطاقها وأطلت شحونها كل جزئيات حياة وسائر ما تم تفصيل منه حاكمية الله، فالرموز القائلون بترجمتها هي نفس الأمر «أولاً، فهو - فيما يرويه الإمام علي بن أبي طالب - «لو كنت مؤمراً أحداً دون مشورة المؤمنين لأمرت من أم عند»^(٤) (عند الله من مسجود) - ! وكذلك هي مواقع الحرب ومعاذنها، في حصار موقع بروز الجيش بعرويه بدر الكبرى - وفي قتال شركين يومها، ولما تم حارح المدينة، استشار الناس، وخاصة الأنصار، يمتد نطاق بيعتهم له بالعقبه يشمل الحصار حارح المدينة أيضاً وفي أسرى عرويه بدر، وفي بعض حصار الاحزاب عن المدينة في غزوة الخندق، وفي مرفق الفداء يوم أحد - إلخ.

وصدق رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «يقول الله تعالى: «وما بعد الاستشارة رأي»^(٥).

وعلى رات الدرس، قدم ميهج لسوء في لشورى ساد الخلفاء الراشدين، هديته خلافة تأسست بالشورى وعلمها والبيعة الشورية ولا حير كان سبيل هير خيفة والعقد له، وخلقها الأول هو الذي حرم تعميم الشورى في مجتمع المدينة كلف عرض عارضه من تقصص ومن تفصيل فيه حاكمية الله، «عن ميمون بن مهران

(١) روى الإمام أحمد

(٢) رواه الترمذي

(٣) روى الإمام أحمد

(٤) روى الإمام أحمد

(٥) عظمى (الجميع لأحكام عماد ج ٢ - ٢٥)

قال، كان أبو بكر دأود عليه الخصم، نظر في كتاب الله، فإن وجد معه ما يقضي
سهم قصي، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله، صلى الله عليه وسلم،
في ذلك الأمر سنة قصي به، فإن أعياه حرج فسأل المسلمين، وقد أثبت كد
وكده، فهل عمنهم أن يسمي به، صلى الله عليه وسلم، قصي في ذلك
مضاه؟ فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله جمع دعوس الناس وخيرهم
فاسمهم ثم دأ جمع ربيهم على أمر قصي به»^(١)

وعمر من الخطب، هو مدى طور جهار التوبة عند دأ، الذو ويس
دشوري، واجتهاد جهادانه، التي سقت إشوارب إنيها كشراب دشوري - حتى
لقد برزات صفحات مصادر التاريخ عشواراته ووصاياه لداعيه في شرم
الشوري، كبريضة إلهية، ركسب الأمن سياسة انفراد والأسرة والأمة في مجتمع
الإسلام، فهو الفائل «من أبيع أميراً عن غير مشورة لمسلمين، فلا بيعه به، ولا
بيعه به»^(٢)، فلا مشورة لبيعة ولا لمبيعة، لا يفتحت عن طريق إشوري
لمسلمين، تشمل ذلك الولايات والإمارات، وعرة، كما يشمل الإمارة الكبرى
والإمامة العظمى، ولقد حثت عمر، أواخر عهده، قضى «إن دأ دأمر دأمر
أسخاف، وإن بعدتم يكن بيضيم ديه ولا حلالته، والذي حدث به ساء، قصي الله
عليه وسلم، فإن محفل بين أمر دأخلافه شوري في هؤلاء الستة»^(٣). ولقد كان
هؤلاء الستة وهم عبد الله بن مسعود، أبو بكر، عمر، عثمان، علي، وأبو
بكر بن عبد الله بن عمر، فتنشرو، ولكن دأ أن يصدروا بالمشورة، من عهد
لبي عبد الله بن عمر بن عوف أن يهضم بادرة «عمية الشوري» فم رث آخذ من
سبب لا انشوره، فلما رحت كمة اختيار عثمان من عفا، عفا به السعة
لعمامة «سايعة سبب» بهاجرو، والأصهار، وأمره لأجد
والمشور»^(٤)

لقد بعث مكية شوري في السبع الإسلامي مكانة الفنون حكم لا مظم

رواه أبو بكر

١٢. رواه البخاري للإمام أحمد

١٣. رواه مسلم للإمام أحمد

١٤. رواه مختار

احياء الفردية والاجتماعية وفق نظام الإسلام، ولقد حددت نقرون بكريم عن أن
أفكاره لانفراد بالأمر والاستبداد بالرأى والاستعلاء عن مشاورة ومشاركة
الآخرين، وتبرأ من ذلك بالطغيان بما يبلغ في الملزم مبلغ "سنة" و"الثقوب"،
﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ طَٰغِي (٦)﴾ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى (٦) (العنق ٦٥) قالانفراد والاستعلاء
بالرأى أو بالقرار هو بالسلطان أو بادل هو المقيمه والسياسات القوم للطيغان

* * *

ولا يحجب أحد أن الشورى قد وقعت في تطبيقات امتهج للإسلامي عند حدود
شورى الفردية التي سم تعرف التنظيم في المؤسسات فعلى برغم من مصادره
حياء مجسم الصدر لأوب، وسداحة تجارب الإنسان يومئذ في مبادئ السعي
المتطور في المؤسسات، وعسى برغم من ضعف الضوء الذي سطه فكر حبيب
المسلمون على هذا الجانب في نظام والدولة الإسلامية الأولى بسبب تراجع
الشورى وتجاربها وانعدام مؤسساتها في لتجربة الإسلامية بعد عصر الرشد -
على برغم من كل ذلك، فها استطاع أن يرى في الهمنة المهاجرين لأولين
مؤسسة دستورانية ذات سلطات محددة في قيادة الدولة على عهد بني، هي
لغة عليه وسلم - وفي ترشيح للبيعة، وعقد البيعة الأولى له، والتي تكونت بينه
لعامة من أهل العاصمة والأصهار^(١)، وأن يرى في "نهاية الأثر عشر - مدين
مثله اقادة مجتمع الأصهار مؤسسه شورية، مثلث التبرير - المؤازرين - المشيرين
في حوزة "هنة المهاجرين الأولى".

بل إن هناك إشارة في بعض المراسلات الدويحية تتحدث عن مجسم مشورى
في العهد لسوى كان عدد أعضائه معين عصوص^(٢) كذلك استطاع أن يرى كيف سم
تقف الشورى وجوهها شركاء الأمة في صنع القرار عند حدود اختصاص هذه
المؤسسات، بل بعد صدد إلى كل أهل الرأي، من و"الجمهور"، وفي لأيم

١) تظهر تفتت الحديث عن هذه المؤسسة اختصاصاتها بكتاب (الإسلام وديمقراطية الحكم) ص ٥٤-٦٨
طبعة دار الشورى القاهرة سنة ١٩٨٩م

٢) كان فئوس السياسة العربية والسياسة الإسلامية في عهد بني أمية ٩٦ مرجعة د حسن
إبراهيم حسن ومحمد ركن إبراهيم طبعه بناية سنة ١٩٦٥م

الثلاثة التي تمت فيها الشورى لأختيار الخليفة الرشد الثالث «لم يترك أحد من الشورى
أحدًا من المهاجرين والأنصار» غيرهم من ضعفاء الناس ورعايهم لا سألهم
واستشارهم، غيبن يريدون الحقيقة بعد عمر بن الخطاب (١)»

* * *

تلك هي الشورى الإسلامية استجسيد لإرادة الأمة الحرة، المحكومة بنظام
حاكمية الله، ومظهر سلطة الأمة ومواطنيها فيما لم تقض وقض فيه الحاكمية
الإلهية. هذه حاكمية التي تثبت وتمثل في عباد الله الشريعة وحدودها
ومقاصدها، والتي هي - من شئون الدنيا - بمثابة الأطر - الثابتة - التي تحفظ على
شورى الأمة صيغها الإسلامية، وانتمائها حدود الحلال والحرام، فهي ليست
تقيضاً للشورى، وإن هي الكافة بها أن تظن ثمرتها الإسلامية، كما أن هذه
الشورى لا يمكن أن تعصى وتسلم من هذه الحدود الإلهية. لأنهم - الشورى - هي
عرف الإسلام فريضة إلهية، أي أن النبي «يعبد الله عند بعض شعائره، وعن
وارد ب تكون هناك فريضة له» لا يرد على «المسلمين» حدود حاكمية الله

هكذا جمعت أبو مصلح للإسلامية بين «شورى بشرية» وبين «الشريعة الإلهية»
على هذا النحو يدعى من «المعصية» من «الخطأ» كليهما

* * *

(١) بر صبه (الإمام: أسامة) ج ٤ ص ٢٤ طبعه مطبعة دار ٣٣٦ هـ

الرجل... والمرأة

من أصول وأذن وأشمل المصطلحات في التعبير عن صحيح الإسلام ومبادئه لدى أحدثه، يجده بالسنه للإنسان، مصطلح «الإحباء» في الإسلام إحياء كامل وشامل وعميق وذاتهم لكن من سحب الدعوة، وانتمزمت عنده، وسدت سبيله في حاضره نفسه وعامه أمره وسائر ما تشك به شئبه من علاقات، وعبد الله العظيم إذ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا سَبِّحُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دُعَاكُمْ بِهِ يَخِيئُكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ خَشِيعُوا﴾ (الأشغال ٢٤)

ولقد تضمن هذا «الإحياء الإسلامي» معنى ما يسمى، حراج الدين المسلم، الإسلام من انطباع إلى النور، وكذا تحرير الإنسان من كاد يثقل ظهره وعبد حطوه وشغل طاقته من بقود والأصدا، «التحرير الإسلامي» مهمة من مهام «الإحياء الإسلامي» بالنسبة للإنسان، ﴿الذين يبعثون الرسول النبي الأمي الذي يحملون مكنون عندهم في العورة والإيجيل بأمرهم﴾ معروف وبهائم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ (الأعراف ١٥٧)

ولقد توجه به «التحرير الإسلامي» إلى الإنسان المسلم، من حيث كونه إنساناً - رجلاً كبراً أو امرأة - إنساناً - فكانت نظرة الإسلام إلى الرجل والمرأة باعتبارهما «الإنسان المسلم» - إحدى توجهاته الإسلامية «الإحياء والتحرير» - ويبدو أن من ذلك مساهمة لأعضاء في أيدى الواحد، وفي هذه السطره الإسلامية بديهة حبط فلسفة الإسلام ومبادئه في علاقته الرجل والمرأة، وموقف المرأة من الرجل، وما عرف واشتهر «التحرير للمرأة»

إن المساواة بين المرأة والرجل في «الإنسانية» هي حقيقة موضوعية تتركها كل العنصر وكل الخواص، وإن المساواة بينهما في التكاليف، حقوقاً وواجبات، وفي الحساب والجزاء، وقيم يدرم ليهنهن بالتكاليف من عقل وقدرات، منحها الله لكل منهما وركبها فيه، هي ما أجمع عليها ويجمع لهاظرون في فكر الإسلام

نكن هذه المساواة التي فرضها الإسلام بين المرأة والرجل، وهي حسب منهن عضوين في دين واحد، هو بدن الإنسان المسلم، قد عتبرت بالواقع الطبيعي المتمثل في غير المرأة، بالأموث، وتميز برجل، بالذكور، وفي لهذا التميز من حكمية مستهدفت تكامليهما كما متكامل اشتقان لكونن بشيء واحد، لمجتمع بهما مساواة، والتكامل في ذات الوقت، عبارة مساويهما عن تساوي «الأبد» فكيف تساوي أعضاء بدن الواحد، في عضوية، مع تميز كل منها عن الآخر، كبديت اخلال في علاقة المرأة بالرجل بمساواة مع الذكر، وذلك تماقض بينهما

وإذا كان تميز الرجل «درجة» هي «بقوامة» في بعض أئدين - هو السمة سببر طبيعه انحره عن طبيعه الأنثى، استهدفت بتكامل المعنى لاسمير السوع وتحقق السعادة لأبنته، إذ كان ذلك هو لب الإضافة التي أبحرده معج الإسلام في في علاقة المرأة بالرجل موضوع كل منهما بالنسبة لآخر، فإن المساواة بينهما في الإنسانية، حقوقاً وواجبات، وفي تكاليف الإسلامية، هي «فكر» الإسلام، الذي جاء بظهور وضع المرأة وبحرها من انقيود لاحتتماعه والاقتصاديه والعرفيه سى حمت من أنفسها لأمساب تاريخية أكثر وتعل ما حمل الرجل من لا يعالى إذا قلنا إن المرأة المسلمة، في عصر سعتة، قد مثنت بجهدها في مسيل خم بها وتحريرها، «بواقع» أدى مثل علامات لاسمها التي جاء بوحى لايها، بتحريرها، كى نجت عنها وبسحب لمشروع عاقر منها

«فهي سمر ممدى للصحية الجنية، المجاهدة المعانة بطنه يوم أحد ويوم اليمامة والمواقع الكثيرة لآخرى - روجة شهيد، وهم لشهداء م عمارة، سيطرة بتعب لأبصاره (١٣ هـ ٦٣٤م) قد جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحداً باسم جماعة من ساء الفدية، وتطلب مساواة المرأة بالرجل، فأثبه برسول الله «ما أرى كل شيء إلا عرجاً» وما أرى السوء به كرسى»^٤

فكان جواب الرّحى الإلهى عن علامة استجهاًم * بواقع، هذه ممثلة في الآية الكريمة ﴿لَا الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّالِمِينَ وَالصَّالِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الأحراب ٣٥) فكان تقرير الآية القرآنية المساواة - بالصرح فقط - جواب للإلهى عما نحسب في الرّفع من مشاعر صنعها انطالم الذى عاتب منها المرأة، أكثر من الرجل، في حقد ظرويه من لتدريج.

«ولم يترجم ابن الأثير د (أسد الغابة) للصحية الحديثة الخطيئة، المعاهدة المقتلة أسماء من يريد من السكك لأنصورية (٣٠ هـ، ٦٥٠ م)، فقرأ كذلك أنها تدأبت إلى اللى صلى الله عليه وسلم، وهو جاس إلى أصبحته، بعد أنها دأبت متحللة باسم غيرها من النساء، اللامى اجتمعت أرواها على طلب مساواتهن في لأجر بالرجال، مع تدوير الأعمال بين الفريقين. أنت انسى فعالت. «إلى رسول من ررئى من جماعه بناء المسلمين، يهلل خولى، ومن عمو مثل رأيى «! ثم عومنت القصيدة فاستحسن لرسول، صلى الله عليه وسلم، مطلعها، حتى بعد التفت إلى أصبحته وفي «استمعم معاذة امرأة أحسن سؤالاً عن دسها من هذه؟

قالوا لا يا رسول الله.

قال صلى الله عليه وسلم انصرفى يا أسماء، وأعطينى من وراءك من لبناء ٥

وحدثها من مساواة للإسلام بين المرأة ورجل في الأجر، وعن بثوبه بقرأ، يد هي بهصب بما هي أهل له، عمت عبر الرجال من الصبغات، يتكلم بعمين و بهاصبها في قلته فو عد بعمان، وعبد ديك «بصرعت أسعد» وهي بهمن وكنكر استشرأمت قد به رسول الله، صلى الله عليه وسلم!

إذ كانت فسمعه اختهج الإسلامى في عاير قدرات المرأة عن الرجل فدأرتكرت

إلى تغيير طبيعته لأنونه عن طبيعته المذكورة، حين الرسالة لحاقه مدتركه هاني أبنائين التي تستطع لمرأة واحدة أعمالها لطورها لديها من طاقات وقدرات مركبة هبة الأفاق معنوحه، منبهة، فطع، على ضرورة الانساق بين الطبيعة وما يؤهل له من أعمال، ستهنأ بتحفظ على فلسفة «للكامل بين امرأة والرجل» ونقء الخطير «اللبنة» باني حكمة الله من خلق الإنسب ذكرًا وأنثى

فانصحبانية أهبجة بت رقيبته، تُحدث فتقول: الحثب السبي، صبي الله عنه وسلم، في سورة سبعة، فقال لنا عبد استعنت وأطقت^(١) صطلق وفاق التكسيف و حقوق والرجاء، هي ما استطعت برأه ونطقه، بدعنازها أنثى، وفق حكيم لرماع وأعراف المكاب، وما سمعه أو تحججه لديها التربية من قدرات وإمكانات

ومن هنا كدل حديث لانه المربية عن المساواة بينهما في حقوق والرجاء، وعن الدرجة درجة القيامة التي تأهل بها الرجل، بحكم رجولته، في نفس بعينها حديث لآيه التي تقول ﴿ولهن مثل الذي ألدن عليهن بالمعروف والمرجاء عليهن درجة﴾ (سورة ٢٢٨) فالعرف، وهو متميز ومتصور، هو معيار ميادين المساواة في الأعمال والوظائف الحثانية لكن نفس الدرجة درجة «القوامة» قائمة في ميادين بعينها، لا رتاضها ب «الثب» وهو «لرجولته» و«لآنوته» التي تغدو بين الرجل والمرأة، التي يعكس تغييرها في ميادين بدانيها

وذا كانت درجة البب ب هي القبادة، التي يؤهل الرجولة ارجلها في ميادين بعينها، فالرجاء قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض (بما أنفقوا من أموالهم) (نساء ٣٤)، فإن لإسلام لم يحرم امرأة من هذه القوامه - لقبده - حيث يؤهلها بها أبوابها فالراعى هو العائد - العوم - المذثم القسام على صاده ميادانه و حديث السوي يحدث عر بصمت امرأة هي مبدل القوامه والعباده و لقبادة، فثرون لرسول، صبي الله عليه وسلم «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» فالأمير الذي على الناس راع عليهم، وهو مسؤول عنهم والرجوع على أهل بيته، وهو مسئول عنهم، والمرأة رعية على بيتها بعبده، وهي مسئوله عنهم، لآهكمكم راع وكلكم مسئول عن رعيته^(٢).

(١) ر ١٦١ بين مائة

(٢) ر ١٦١ البخاري ومسلم وإمام حمه

❖ والتطبيق الإسلامي لمصابي القرآن للأمومه ووصف النبي بسبعة
ولسعيد المصابي ١١ نسوح - في الأبوته والذكورة - هواية من آيات الله ، به نحقق
استعادته اسمته هي ٥ سكن ٥ والمودة ٥ والرحمة ٥ من الروح ووجهه ٥ رخص يابه ان
خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك
لآيات لقوم يَشْكُرُونَ ❖ (الروم ٢١) ونجسد هذه المعاني القرآنية في كثير من غداح
الواقع نعيش من ذلك الدريح

إدور حجة بنت حوسد (٦٨ - ٣٣ هـ. ٥٥٦ - ٦٣٠ م) في حبه النبي
ودعوته، ودور غاشه (٩ هـ. ٥٥٨ هـ. ٦١٣ - ٦٧٨ م) في لدنن والنسب، ودور
النصحايب الالهي ملائكة بر حمنهن مجدداً في ترجمهن اس، الأثير لصحبايه. سم
له، صلى الله عليه وسلم، ودور سمعيت أبي بكر (٢٧ ق. هـ. ٦٣ هـ. ٥٩٧
- ٦٩٢ م) في ر حبه انهجرة - هجرة سبي وأبي بكر - في صوب. وحنها ابوسر من
لعوام، وهي حقه. وفي ر عليه فرس قننه، ودورهن في معاركة خريبة، عرواه،
وكذلك دورهن في جهاد و مشهاد سها عبد الله بن برسر وتصددهن يومئذ خروب
الصحاح بن يوسف النعماني بن دورهن هـ. بل أدورهن - وهي في شموع برأه
انسنه لعنده صفاته نعمته، بن تردن حشمة لإسلامه، فلا تكشف سري
انوح و بكفهن، ولا ينسب ما يشف ولا ما يفسد، بن حده سمادح. بتا نشر حمن عر
والنم حسد فكر لإسلامهن في حد الميعة،

و دکت لاسکر - بل سر - اُردا خدا لا خدا علی حد سادات ہی کثیر مر حصہ
معہ ارفع "تحریر مکتبہ ص" اثنی "سی جاء" (مسلام فی العلاقة بحمہ
والحمہ - یہ برجن و نہ "حی بعد اصاب لرأہ سببہ" لظاہر کثیر
أصاب الرجا - و حسب من یقید اثنی "ما حسب برجا" لأمر منی جاء
و یجعل حریر و تحریر جاء: حصہ من "و الإسلام" کا لاک دنت
سرہ و سہ "لیہ و نہ" لاسکر و سکر - سی لستہر "ساجد
(مسلامہ ہی نفسہ تحریر لرأہ" فی عود حد تحریر

١- تصف لنا المقصد بطريقتين: الأولى: في النسخة رقم ١٢٩٩، والثانية: في النسخة رقم ١٣٠٠.

الفرد .. والمصلحة .. والأمة

الإسلام دين الجماعة أي لأمة، لقد خصصه من خصائصه سبعاً لا إسلامي، وكون الأمة هي الجماعة الأساسية، في المنظور الإسلامي، لا يعنى لإجهاض بحقوق «الفرد»، ولا الإنكار بوجود «طبقة» بالمعنى الاجتماعي في إطار «الأمة»، وإن في الخلافات لئى أمانتها الواسطة الإسلامية الجماعة من «الفرد» و«الطبقة» و«الأمة» على نحو متميز وفريد.

فانستوائية، هي لإسلام، هي الكثير من التكليف، وهي الحساب وخرء عليها مسؤولية فردية، نل الإسلام به هذا الفرد من «جميع الدورات» الكامل في إطار لقبينه والعشيرة، لكن هذا الإسلام انفراد هو معنى بالجمعة، اجتماعي بالعقيد، سحيل عنه أن يجب فرداً وهي حدوداً يترعه الفردية.

والتيكليف، هي لإسلام، منها الفردى - عروض معين ومنها الاجتماعى - عروض تكليفية - وهي جميعاً يتكلمها نفس واحد، هو سبق بكاليف الدينية، والرباط بينها عضوى، حتى ليستحيل على الفرد - بسبب من عديده واجتماعيته - أن يهض بكاليفه الفرديه عروض معين - إذا أصاب خلل النظام الاجتماعى، بتجند العروض الاجتماعية، فود انعدام الأمن في المجتمع أو عرقه الفوت، فأبى ليعبد أن يعبد بله ويؤدى فرائضه العسية؟ لقد قال الفقهاء: إن صلاح الخلف والخائع لا تصح، لأن الحضور فيها وهو شرط إقامتها لا يأتى إلا بالأس الاجتماعى وتوفر القوت! ولقد أصاب الإسلام، فعلى عدداً حدوداً ضرورية الاجتماعية التي سحيل سودو فترها قامة لدين ففاد «إن مطه» الذين لا يصبح لا نظام اللب، فتنظم السيم، بالمعرفة ومعدده، لا تشوص سيمه لا بصحة البلد، وبقاء الحاء، وسلامة فتر حاجات، من «كسوه» «المسكن».

والأقوات، والأمن، فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق هذه المهمات الضرورية، بل يقدم
السيا شرط بنظام الدين^(١) ولذلك، كانت فروض التكليف - الاجتماعية -
في المذهب الإسلامي - أكد من فروض المحرم - المردية - بالارتباط المعصوي بهما
في السعي التكميلي الواحد، وتترتب التمكن من أداء أكثر من فروض معين على
تحقيق كثير من فروض التكليف.

لكن تحقيق الفروض الاجتماعية لا يعنى عن ضرورة الفروض بعينه لأن
مكانة الأمة والجماعة في التصور الإسلامي لا تلحق فرد الفرد ومكانه، فاستجابة
والتكليف والحساب والخير، فردى، ولا تروى ربه وروا آخره - هي التكليف
الفردية - لكن الملوى الاجتماعية إذا عمت طالت من لا بد له بها - ولذلك دعاه
الله إلى اتقاء الغنة التي لا تصيب الدين ظمير دون سواه^(٢) وانقوا أنفسكم
الدين فأنتموا منكم خاصة^(٣) (أنعام ٢٥٠) إلى النهوض بمستويات التكليف
الفردية هو السبيل إلى إقامة التكليف الاجتماعية . كيف أن أي من التكليف
الاجتماعية هو لدى يهين للفرد، وجاء بحقوق تكاليفه بعينه وهذا سر الله
بيهما هو التعبير عن ارتباط الفرد بالأمة في مذهب الإسلام

وهي ضوء هذه الحقيقة تقرأ أصح عنها عبد الموددى {٣٦٤} ٤٥١ هـ - ٩٧٤ م
١٠٥٨ م) عندما يقول^(٤) : واعلم أن صلاح الدين معتبر من وجهين
أولهما ما ينتظم به أمور دينها .

والثاني ما يصبح به حال كل واحد من أهلها . فهما شئان لا صلاح لأحدهما
لا صلاح للآخر، لأن من صحب حبه، مع قسود له به، وحتلان موره، من يحرم
أن يعبد الله فبده، ويقدر فيه اختلافها، لأنه مع يستمد، وبها يستعد، ومن
فسدت حاله، مع صلاح الدين، وانتظام أمورهم، ثم بعد صلاح دينه ولا
لاستقامته، لأن الإنسان دين نفسه، ففسد يرى الصلاح إلا ما أصبح له،
ولا يجد القصد إلا به فسدت عنه، لأن نفسه أحسن وحاله أسوأ، فصار نظره
إلى ما يحسنه مضر وي، ويكرهه على ما ينهه مفر^(٥)

(١) المعنى الاقتصادي لا عقدي من ٣٥

(٢) الموددى (أرباب الدين والدين) من ١٣٤ - طبعه القاهرة سنة ١٩٧٣ م

فالفرد هو نقطة المبدء، وهو بواسطة الأسرة والعشيرة، يُعدّ لبنة في كيان الأمة، ولا مكان للفردية المبدءية في المنهج الإسلامي؛ لأن صلاح الناس موقوف على كونها جزءاً من البناء الكبير.

والأمة، في التصور الإسلامي، ليست مجرد جمع «كثير» يساوي عدد الأفراد فيها، بل هي كيان جامع، به حمة الكفّة الجديدة، تفوق كميات وهدرات أفرادها متفرقين. إنها كيان متميز، له ما ليس للأفراد المتفرقين، إن الخيوط المنفصلة ليست لها القرة المتحصنة منها دانها، هي الجماعة. وفطرات الماء المنفردة لا يحدث برى الذي تحمته عدد الاجتماع، ولا أفراد المنفردون ليست بهم حصة برأى ورعاية العمل وكياسة النظر التي تأتي لهم شورى الاجتماع. وبذلك لم يجمع جوار الصلابة على كل فرد من أفراد الأمة، أن تكون لهذه الأمة العصمة عند الاجتماع والإجماع. ويشهد على هذه الحقيقة الموضوعية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله وعدي في أمي وأحارهم من ثلاث لا يجمعهم سنة، ولا ينأصهم عدو، ولا يجمعهم على ضلالة»^(١)



فالأمة، في الإسلام، مقام فريد، يعلو بها عن مجرد الجمع لعددي والتركيب «لكثير» لعددي أفرادها وحدها.

ونقد أبصر الدوردي - وهو يتحدث عن مذهب لأهم في «شورى» كيف أن الحصار التي حالت كنفها حساب الفرد قد حذت «الشورى» فردية، سم حسب الحصار التي حالت كنفها لحساب المجموع «شورى» لاجتماع» ثم أهداف جديدة لدى يهرب به حصاره الإسلام، وشوره، عندما جمعت بين الاثنين «الفرد والمجموع» فقال «إن مذهب الإسلام في «الشورى» هو الجمع بين «شورى» فردية و«شورى» لاجتماع»، فحيث يكون القصد بالحاج إلى الاجتهاد والاعتماد على الفكر والامتناع عنه، يكون شورى الأفراد، لأنها شورى الاجتهاد. وحيث يكون المورد هو الكشف عن شعرات الاجتهاد الفردية، فإن الاجتماع والمواضع شورى لاجتماع - تكون هي السبل المبررة^(٢) فلا تشاهد من فرد ومجموع كالأجمع لشورى الإسلامية بن طي شواهد جميعاً.

١. واد العارفين

(٢) (كتاب الدب والدر) ٢٩٢

وكتب أبو دار الإسلام نألف من أو ظاب وأقاليم يخضعها جامع الإسلام العقيدة
والشريعة والحجيرة فكذلك أمة الإسلام نألف من شعوب وانساب التي
تعرفت بالإسلام وعنده فخلت أمة الإسلام التي لا غرق وحدتها لم يرب
معمية وحرمة واليثة لأهل غايرات الرقع التي لا يناقضه الإسلام، وبعد
يهينه عيظمه في سب العقيدة لوجدة وخضاره انو حده



وإن كان مكانه بصرى هو امهيج الإسلام من قبل شهيديت بتسميرها استولية
المردية، والتمكالت الفردية وإذ كان العرب بكريم قد أبرر مكانة لأمة ﴿إنا
هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾ (الأنبياء ٩٢) ﴿كنتم حير أمة أخرجت
للناس﴾ (آل عمران ١١٠) . ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾
(البقرة ١٤٣) فإن لمهيج الإسلامى لا سكر وحوود «العنفه» ولا انماير «طبعي»
فى إطار الأمة وفى داخلها وللتعاون الاجتماعي، بغير لإسلام حقه من
حقائق الواقع، مبيعة من مساوت اخوة، والقدرات والمجهود سددى وبذلك سدى
يستخرج للمبررات والإسلام لا يقصر على جملة نواحي ولا استحسانها ولا
يعاربه، ولكنه يهديه ويصطفى كى تظل على إطار المسروع «ويطبق «العقد»-
الذى لا يعنى المساواة لكنه وإلى يعنى «السوارى» بين فرقاء متماوتين النور-
الوسط-المعدن، الذى يكرر انظم، ويعترب «سعدوى» من حيث درجة اسوارى
وحطة العقد، لى يكون فيها التعاون مؤسست على ما هو ضرورى «مشروع»
وطبعى من العوامل والأسباب ﴿والله فضل منكم على بعض فى الرزق فما
الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيماهم فهم فيه سواء أفيضه الله
يجهلون﴾ (الحج ٧١) لمد تأمس التعاون والمساير لاجتماعى : لا تقتصر
على ما هو مشروع من لأسباب، وقد أحدثت هذه التعاونات أمة سى طعاب
اجتماعية منسجدة، فإن الإسلام لا يرى لى وجود مطلق، خلا لا بالأمة، كرائحة
جامعة فى منحة المربة بعبه، ولكنه كما قدم علاقات لرابطة بين فرد سب
لأمة كدفعها من حدود المساير والتعاون عيضى ويصطف جموحه ويرسم
فاقه على اسوارى يجعل علاقات لطعاب لاجتماعية فى حقة نواحي.

ودرجته ومستواه لأن هذا لتوازن، الذي يجمع بروابط التساند، الطبقات المتعددة، هو لعدد - الوسط - في منهج الإسلام

أي إذا احتل هذا التوازن الاجتماعي بين الطبقات في أمة للإسلام، فإن الخيوط الخامعة بين الطبقات تحللي مكدتها عوامل التناقض والصراع بين هذه الطبقات وتبدت في أخرى حقيقة موضوعية، وواقع اجتماعي، لا يمكنه إسهام الإسلام ولا يستنكره ولا تتجاهله ولا يقرض حيله لكنه يصح، أبص، لهذا الصراع الصواب، ويحدد له سمات والآفاق فيهدف منه هو العودة، معالقات الطبيعة إلى درجة التوازن، لحظة العدد - الوسط - - وبين لهدف منه - كما هو في الحاصرة العرس - أن يعني مطلب العطب الإعتقاد، وأن تعني طبقة الطبقة الضعيف كله وتقتنمها من الوجود - بهذا المفهوم يصروح الطبيعي هو خصصة عربية - لأن لهم مفهومهم الخاص لأدنى حرية الطبقة في المسير والاختيار - وهي أدنى لذ لا تعرف الحدود - فالبر حوارية سعت إلى الأقطار - والنزول - سبع وسعى إلى السرجو رية - وهذا حدث «اشعوية» الشيوعية» عن مجتمع اللاطبقي، لا يحدث عن مجتمع يدى تمرد له طبقة وحده سلطات الفكر والحكم وأمال - لكنهم يكتشفون ولهم يعرفون أن لمدى الطبيعي الطبيعي حقيقة موضوعية من حقائق تتوارب لأجتماعي أي عدد لأجتماعي وضرورة من ضرورة - فظنوه انقلاب سرجوارية، ثم يكن أكثر من سبدال انظر الذي يجمع بامبار بها، خدلاً من املاك انراسماليين، حل «خرب» والكويراط «- أي «بدولة» - لنى مسكت سلطات الفكر والحكم وأمال بدلاً من ممتلكها السابقيين - عبرت لأسماء، ولم تدفع طبيعية في المجتمع الذي ظنوه لا طبقاً! - حتى يستحدثون عن حاجة مجتمعهم هذا إلى ثورة لإزالة ما من تناقضات!

لكن للإسلام، الذي لا يقصر على الواقع ولا يسجد من حقائقه - ومنه نمير الطبقي سابع من لتساوي لأجتماعي الطبيعي - يجب هذا لإنشاء هذا التساوي في حدود الأسباب المشروعة، ويعمل على ألا تسجور أدنى خطة المورر، نى هي درجة العدد - الوسط - - فود حدود هذه الآفاق، - حل التورر، - حل هذه لأجتماعي محل لعدد لأجتماعي - فلا يخرج نى للإسلام أن تشهد لجميع دعى

474

لتحديد مستوى هذا الوضع المادي والاقتصادي . أما في النهج الإسلامي فإن معايير تأير الطبقات متعددة ومتسعة ، ولا تقف عند معامل مادي وحده ، فموقع العمل ووظيفته هي لمجتمع ومكانته في الهيئة الاجتماعية يثمر تأثير لطيفة اجتماعياً . حتى مع عدم التماس للمادي والاقتصادي فالحل . لأن شرف العمل أو وصاه ، وحظرة أو ثانويته ، ثمر ربات يصنع ويمبر انطباعه اجتماعياً عن غيرها من الصفات . وابن لملاح الذي ينفذ من طبقة الملاحين فيصبح مهيب . طبيباً أو مهندساً أو عدك أو رجل دولة أو قائداً عسكرياً ، إذ تدخل في طبقة اجتماعية جديده ، تثيره احسانياً ، حتى ولو لم يشهد ر مديا المتسوق الاقتصادي الذي يوحد عليه أبوه الملاح . وحتى مع ثباته مهنياً في أمره فلا حيه . . . ليس بالعام للمادي والاقتصادي وحده كتميز الطبقات . كما أن هذه التمايز . لأنه في إطار خدمة الأعظم جامعة الأم . لا يعرف المواصل الحادة ، على النحو الذي عرفته حضارة العربية في العلاقات ما بين الطبقات



هكذا أيد النهج الإسلامي وتقييم العلاقة بين الفرد والطبقة . ومن الصفات هي إطار الأمة ، على النحو الذي يحقق فيه البكل ذاته ورسالته ، عديم يكون التوريث والعدس الوسط هو عبء الاجتماع والالتقاء . قد أدخل الأمر ، كان الدفع الاجتماعي وجهته لإشادة العلاقات بين صحتها ، وبشي عوامر امرض وحالته منها . وليس يسمى طرف من الأطراف الطرف الآخر . حدث بالانفصال والاستثناء . إن الاجتماع والاشتراك . لأمة . تتألف التسديد بين الفرقاء المعرفين هو العمل . أما الانتماء من الفرد أو من الطبقة . في السبغة السدسية أو سبغات اهل . فهو عين نظم ودت لطعام . وصدق انه اعظم حين بقول ﴿ كلا إن الإنسان ليطغى ﴾ (١) أن رآه استعفى ﴿ (العدس ٧٠١)

هناك حدا أدنى للمعنى ، لابد أن يكون مفرد هو الانصاف في سادس وحكم . الانصاف في أمور معاش . وفي كتب عمر بن الخطاب حور نقص . إلى أبي موسى الأشعري ، يقول . * وبحسب سبب لضعف من

العدد ان يصنف في حكمه ، القسم (١) " هذا هو الحد الأدنى من العدد
لنعدد الصنف ، في مذهب الإسلام

وفي العهد الذي كتبه الإمام علي بن أبي طالب ، بن والده علي بن أبي طالب ، لأكثر
الحجج ، حديث عن الثماني طبعي وأبو علي بن طيفات لأمة (٢) ، وعن حب
الدولة الإسلامية حاله ان وقع بعيني ، وعن المسيل لإعداد العلاقات الطبيعية في
درجة ندر ، وحده بعدد يكون لإمام علي بن أبي طالب ، عن أن برعه
طيفات ، لا يصح بعضها إلا بعض ، لا على بعضها عن بعض ، فبعض حدود
اليد ومنها كتاب براءة وإحصاء ، ومنها قصص بعدل ومنها عدل لإحصاء
والرقب ومنها أهل بغيره وخارج . من أهل لدمه ومسند بهام ومنها
الحجج ، وأهل بصايات ، منها انطقة لستى ، من ذوي الحاجة وبسكة ، في
الحدود على تكا وحصل) فبعض حصول برعه ، وهو لأمر
ثم لا قوام لوجود لا ي يخرج أنه بهم من خارج ثم لا قوام لهدى الصنف لا
ببعض ثابت من بعضه وبعده وكتاب ولا قوام بهم جملة لا بالحجج
وكون الصنف (٣)

فالمطلوب لتحقيق بعدل ، ليس الصراع الذي تنفي فيه طيفه بغير طيفات ،
برغم أن العدد مره ، في مجموع اللاطيفي وقد بعدل مطلوب سببه إقامة
بوار بين الصنف التي بعد وظنهم صرورات جملة تحدد بمجموع ثمرات
من الكسب المادي والفكري ، ونكسب حافظ على مجتمع قدره وحركته
منعته لأمر هذه بطلان - كما يكون لإمام علي - " لا يصح بعضها لا
بعض ، ولا على بعضها عن بعض "

ولعل هذا التسديد لطيفي ، ولا ينافي الذي لا غير عنه من الطيفات ، هذه ،
يكون التفسير لأولى بقول الله ، سبحانه وتعالى " نحن قسمنا بينهم معيشتهم في

(١) تاريخ بصرى ج ١ ص ٢٣

(٢) حديث بالذات ان علي الطيفه " يتك بحده لأحد هذه قسمه طيفه صنف بهام سببه ،
من ثم بركه لأحد على من لا ، وأمر بهام بصلته بغير غير مضمومة في الذي
لأحد غير الغير ، كما سبق لنا

(٣) نهج بلاغة ص ٣٣٧ حقه .: سعد العشرة

الحياة الدنيوية ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لمخذ بعضهم بعضا سعياً ورحمت
 ذلك خير مما يجمعون ﴿٣٢﴾ (الرحم ٣٢) فالتمايز والتفاوت طبيعي - والحمد لله
 به درجات هده - وهذا هو المعنى المناسب لسجدة ١٠ هو التساوي والارتفاق،
 وأن تكون كل طبقة هي للأخرى مرفق وسند وعماد ليس لها تسوية
 لا استعداد ولا دلائل - لى هي غير الصميم الذى يراه الله عز وجل وعن يمينه
 يسار - فانطقه وضواطره وقوائمه قد منحرفه الله لا يساوي يرتقى بها ويستعين على
 عمارة الأرض ويرسي - وكذلك سحاب الصقيع، ضرورة بسند ولا يرتفق،
 عدم تكون العلاقات بطبقته في لحظة لور - درجة العدل، تكون لأمة،
 بالكل لا جسم على، كالمقرب، وكالجسد الواحد، الذى ليس يكون من عصاة
 متساوية، بل أن العلاقات والرتب تطابق صحة بين أعضائه متساوية، يحقق به - بسنة
 خورق وإثارة الهمم - أداء موحدة حسنة وحيدة - حتى إذا اشكى منه عضو به عنى به
 سائر الأعضاء يسهر وحمى!

ولأن هذه هي فلسفة الإسلام لاجتماعه - وحدانية ان كبريم يجعل المال
 مال الله، سبحانه وتعالى، في ذات الوقت الذى يجعله مال الناس، بحكم
 خلائهم فيه عن الله، فتعريف حافة روحه خلائه فيه ﴿٣٣﴾ وأفقوا مما جعلكم
 مستخفين فيه ﴿٣٤﴾ (الحج ٣٤) فجعل ملكه به - منجبه حقيق به
 سبحانه وحمل الإنسان فيه ملكه بشفعة ملكه بحرية المنفعة المقصد
 لا اختلاف في هذه الأصوات، ودين حتى يفتح باباً له وتبدأ تمام حركة
 البقع لأجمل وأنصار العدل - لأجمل على كى يعدوا أوضاعاً لأعمال
 لا احتصاص وحيدة في الأصوات لى درجة انبساط وخطه العدل، لى على
 حسن عظيم، وتحقيق مقصد لا اختلاف - فودع مال (٣٥) بين لأعضاء
 حرة، بل وحب عدة سور بين لفوقاء، بأسيس بشفعة منهم على مشرعة من
 لأسباب الاختلاف من شرب

وفي هذا مستحقين وحدانية كبريم بصفته مصصح ٣٥ - إلى صم
 أجمع هي مع ورمز به (موالكم) (أموالهم) وإلى صم مراد على مع
 مال الله، (ماله) فلا يفرق حسب دور لا يحقق لا اختلاف

وعن من تأمل الآية الكريمة التى شرع شرع العلاقة بين المستحقين في المال
 ١٦٥

وبين الله، الذي استخف به، ثم بينه وبين أصحاب الحقوق في هذا المال - وهي علاقة
 بواسطة السبب بين الذهب وبين أصحاب الحقوق. بعد في تأمل آية التي تنزع
 لذلك فتقول: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (البور ٢٣) ما يجد هذا
 المعنى الذي منح على إقراره . من المال مال الله، وهو قد أتاه حاتم الموتى منه
 أصحاب الحقوق . فالخبر لا ريب فيه، والحجارة وطعمه الحمد لله وفتصادفه لصحة
 المحرم

ثم لتأمل صبيح عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، مع انصحابي بلال بن
 الحارث، والإقطاع الذي أقطعه إياه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقد سأل
 بلال الرسول أن يقطعه أرضاً وسعة، فأعطيه به. وكان ذلك سبباً لإحياء الأرض
 التي أورد راعه لأرض حتى لا صاحب لها. لكن بلالاً ححر هذه الأرض، دون
 أن يزرعها، بحجة أنه ضاحكها، يعني فيها ما يريد. لكن عمر يرى في ذلك
 إحلالاً ما توارى ويعدون الذي يجب أن يحكم علاقات المسكنة والحجارة في الأموال،
 كي لا تكون دولة بين الأحياء، يحوزون أكثر مما يطيقون ويحتاجون، يفسد لا يجه
 الآخرود في يحتاجون. فارد عمر لعودة بهذه العلاقة بين بلال والأرض من
 درجة الحسن والنظم إلى درجة الموارنة والعدل، وذلك بأن تقصر حيازته على ما
 يطيع ورايته، وأن يعطى الراتب من يحميه ويستثمره. ولا حائل بلال في ذلك،
 تقسره عليه عمر، بل ومن قبله يظلم أمر هذه الإقطاعات، ويضمن إعادة العدة
 للأموال، هي الحنف - من درجة النظم والحسن إلى درجة العمل والالتزام

لنأمل صبيح عمر هذا من خلال كلمات الخوار لذي دار - حيفة - بين بلال
 ابن الحارث، والذي بداه عمر، عقاب بلال

- أياك استقطعت رسول الله أرضاً طوبى عن يمينه، فقطعتك ذلك رسول
 به لم يكن بمنح شيئاً ساء. وأنت لا تعطيني في يدك!
 - أجل!

و نظر من قوب عنه فامسكه، ولم يتم تقدر عليه فادفعه يمين نفسه بين
 الميدين

- لا . لا أقفل ! هذا شيء أقطعته رسول الله ! .

- إن رسول الله لم يقطعك، لكنه حجبك عن الناس، وإن أقطعك لتعمل، فتخذه منها ما قدرت على عيادته، ورد اليتيم.

لا أقفل

- ورسوله تفعل

وأخذ عمر من بلال ما حجب عن عيادته نفسه بين الناس . ثم جثب الناس « من أحياء أرحام ميتة فهي له . » ومن عطل أرحام ثلاث سنين لم يحضرها فجهنم غيره . فحضرها فهي بها . . . (١)

فنحن هنا أمام تطبيق عملي لفلسفة الإسلام في استخلاص الناس من الأمور من الله، وتعميد أفعالهم ففكرتهم وحياتهم لها حدود عهد الاستقلال . وأيام تسيدهم الإسلام في لا يقر بالتمييز الاجتماعي والظلم، مع آخر من علي أن تكون علاقات التمييز بين طبقتي عند لحظة التوازن والعدل . الوسيط - فإذا حدث الخلل والظلم، أعاد المصحح الإسلامي بهذه العلاقات - كما صنع عمر مع بلال بن الحارث - إلى درجة التوازن والعدل . فهو لم يمنع حيازة بلال للأرض، إنما كسلا، وإنما وقف بين عند حدود التوازن والعدل . . . أخذ مني ما قدرت على عيادته، ورد اليه في البيت نفسه بين المسلمين .

هنا نشأ وتصحح العلاقات بين الأفراد . والطبقة . والأمة . وتظل الوسيطية الإسلامية بجامعة ابعاد الذي يرشد هذه العلاقات، ويضمن لها البقاء في درجة التوازن وحفظ العدل، ويمثل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وذي القربى . الوسيط . العادل . حنانياكم أمة ووسطا (٢) .

(١) إحيى بن إدريس (المخارج) ص ٩١ - ٩٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ هـ . وأبو حنيفة (المصنف) بر مسألة (كتاب الأموال) ص ٣٨٢ - ٣٨٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٨٤ هـ .
(٢) سورة الزمراء آية ١٠

الوطنية.. والقومية.. والجامعة الإسلامية

الإسلام هو فكرة الأمة - الأيديولوجيا - التي هي جامعة عقيدتها وتاريخها وجميعياتها. ومهيمته هو الموجه تفكيرها وعملها في كل الميادين. فهو الرابطة الأم، وبه الانتماء لأهل والولاء الذي لا يمتنع عليه سواه.

ولما كانت النبوة والرسالة والوحي - أي الإسلام - هي التي يبرهن النبي، صلى الله عليه وسلم، عن البشر الآخرين، فإن موالاتهم ونصرتهم والانتماء إليهم، وبذلك أهل بيته، جميعها تعني موالاته والانتماء إلى هذا الإسلام الذي تلقى الرسول رسالته إلى الخلق. وفي ضوء هذه الحقيقة، حقيقة شفاء المسلم إلى الإسلام وولائه به، نعمهم معنى الآية لفكرمة في النبي أولى بالتؤمنين من أنفسهم وأزواجه **أَهْلُهَا** (٦: الأحزاب) قالوا: لا، فالإسلام، هم آل النبي وأهله، لأنهم آل الإسلام وأهله. أربعة جامعة تتعلق على روابط الأنساب والأعراف والأموال والأوطان. . . إلخ. . . فقد حبسنا القرآن الكريم عن أيدي لإلهي بصطليح "الأهل"، عينا عرض لفظة روح مع إله الذي عصى. . . "وإلهي روح ربك فقط إن إلهي من أضي رائد وعندك الحق وأنت أحكم الحاكمين" (٢٥: قال يا نوح إله ليس من أهلك إن عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم، في أعطاك إن تكون من الناجين) (هود: ٤٦، ٤٥).

وفي ضوء هذه الحقيقة نعمهم معنى الآية لفكرمة في قول إن كان آياتكم وأيمانكم وحواسكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال، اقترفتتموها وتجارة تغشونكم ساداتها ومساكن ترضونها أخية إليكم من إله ورسوله وجهاد في سبيله فتروا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين (٢٤: القوية).

وفي خبره هذا المعنى نقرا قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يؤمن أحكمكم حتى يكون أحب إليه من نفسه» (١١٤) . ونقرأ جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم، على سؤال الصحابي أبو رزين العجلي، «هذا ما سأله»

أي رسول الله في الإيمان؟

قال: أن يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن يكون الله ورسوله أحب إليك من سواه، وأن تحرق بالآثار أحب إليك من آثر مشرك بالله، وأن تحب غير ذي نسب لا تحبه إلا لله، بحر وجن، فإذا كنت كذلك فقد دخل الإيمان في قلبك كتب دخل الله، ليظمان في اليوم أشكظ (١١٥)

فذلك هو تمام جماعة الإسلام في فكرته، وذلك هي درجة التمام بالمسلم وولائه لهذه الجماعة، إنها الجماعة الأم، والانتماء الأول، والولاء الذي لا يعايش النقيض



لكن من مقتضيات ذلك ألا يكون للمسلم ولأه آخر ولا انتماء بشيء آخر غير الإسلام وجماعته؟ بمعنى هل يكون له لاء للإسلام والانتماء إليه هو الأول والأعلى يقتضي أن يكون هذا الولاء والالتزام هو الوحيد في حياة الإنسان المسلم وجماعات المسفحة؟ حتى ولو سم تناقض هذه الولاءات والالتزامات مع الولاء للإسلام والانتماء إليه؟

من طبيعة الإجابة عن هذا السؤال يتحدد موقف النهج الإسلامي من العلاقات بين ولأء الإنسان «لنوعه» و«للقوم» و«للمشاعر» من الرموز التي يمنحها الناس ولأءهم ولأئها يتمون. وبين ولأء الإنسان للإسلام.

ويعتقد أن الإسلام هو دين لفطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم (الروم ٣٠) - جماله من شمول لديم الناس وأخرهم، هو دين يتعامل مع «لواقع» فلا يتحجب، ولا يقفر عليه، وإنما يهذه

(١١) رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد

(١٢) رواه النسائي وابن ماجه والإمام أحمد

ويجود صياغته على بحر قائم حتى تظل الشريعة هي المعيار الذي يحكم حركة هذا الواقع وتطوره في دين مسلمين . . والإسلام إنما يتعامل مع الواقع من خلال «الإنسان» الذي لا يستطيع أن يحيا في الواقع ويتعامل معه إلا إذا أقام بيته وبيته شبكات متعددة ، بل ومعقدة من العلاقات ، فهو يحب ويكره ، يرحم ويكره ، ويقيم له جرح ، ويشفى ويعمل . . إلى آخر العلم المتشابه والتعلق الذي يمثل فعامل النفس الإنسانية مع الواقع الذي تعيش فيه .

وإذا نحن احكمنا إلى نقطة التي فطر الله النفس الإنسانية عليها ، فيستجيب هذا الإنسان «وذلكم الدين» من ثواب حياته ، غير الرمان والمكافؤ وحسن ، والاعتقادات - يصنع خاصة أهله الأقرين زوجة أحسن من ، حب والولاء والالتزام . ويصنع محيطه الأقرب ، الذي هو وراء فكره ليلته وتكوينه ، درجة خاصة من الحب والولاء والالتزام . وأن اللغة التي يتحدث ويقرأ بها هذا الإنسان ، تتيح له مع من يشاء تكون فيها مستوى خاص من التلاحم في العادات والتقاليد والأعراف ، وإلى الانتماء في بركة الثقافة والتراث المكتوبين والمكتوبين بهذه اللغة . هناك فلاح يزرع ألوان ومسوحات من «الرموز» التي يستخرجها الإنسان ، بطلته النبوية ، ألوانا من الولاء والالتزام ، سهل في نفس ، من ذلك ، يعارض ويتناقض مع حقه أن الولاء الأول والالتزام الأول ، بالنسبة للمسلم ، هو بالإسلام وجامعته ٩٩ .

إن جواب هذا السؤال لا تفصل فيه «نعم» أو «لا» مطلقة ، دون ضبط وتفصيل . «الإسلام هو جامعة الأولى» . لكنه ليس الجامعة الوحيدة . وبحث معيلة الإسلام وهي أحضان محيطه يجعل الواقع الإسلامي يبرز عديدة يمتدحها . الإنسان المسلم مقادير ودرجات من الولاء والالتزام . ويتعامل بين ولاد المسلم للإسلام وبين ولاد لأهله وعشيرته وشعبه وقومه ، أمر جدير ويمكن ، من وجده واتبعه قائمه . وفكرته مشروطة بالتمسك بالتمسك في تناقض بين هذين العنصرين من الولاء والولاء ودرجاته بالتمسك . وبين هذين العنصرين الأعم والأشمل - الإلهي - الذي يعينه وسط الإسلام وجامعته بالنسبة لكل من كان بهذا الدين . . أي أنه مشروط بالتساوق دوائر الانتماء لمرتبعة مع إطار الانتماء الأول والأعظم والأشمل - الإسلام - انطلق الفهيم اجزية في ، ليله الواحد والمكتسب ، دون شاعر أي تنقضي أو تصاد .

* قولاء المسلم لوالديه، إذا كانت المعايير الإسلامية هي لمحاكمته له والقاضية فيه، كأن يثبته من لبنات الولاء الأعظم للإسلام.

* حب المسلم لوطنه - بالحق الإقليمي - الذي هو جزء من الواقع المعيش - (إذا حكمته شرعية الإسلام، التي تدعو هذا المواطن المسلم إلى أن يخص الأقربين منه معروفه، وإلى أن يلقى بعميران محيطه، تحقيقاً لرسائله كخليفة عن إليه في هذا المحيط. - يرى أن يجاهد لحماية بيئة هذا النثر الإسلامي الذي يقيم فيه. - إذا حكمت شرعية الإسلام حب المواطن المسلم لوطنه الإقليمي وانتماءه له وولائه بخاصة المشروعة، كان ذلك، أيضاً، لبنة من لبنات الولاء الأعظم والأشمل لجامعة الإسلام

* وإذا جمعت اللعمى في قتل من وعاء للفكر والتكوين النفسي، فربما تعنى من أذاً يتعاطب ويتفاعل ويعمق لتشاركية والانساق القومي. إذا جمعت البنية بين الإنسان المسلم وبين قومه على لواء والانتماء لمهم تضاليتها فيها خدمة الإسلام ودينه، وبها يقترن المسلم المنطلق من دائرة الوضوء - وعبر الدائرة البشرية - بقرين من الإخاء الإسلامي لأهم وجامعة الإسلام الأشمل. - فتعنى ولا شئت بآراء أولئك من لانتها القومي هو لأخرية في آية الأعظم الذي تتجلى فيه جامعة الإسلام

إذن، فمحدد دور الولاء والانتماء - فربما أنه حقيقة من حقائق الواقع الإنساني - لا تعارض ولا تناقض بينهما وبين حقيقة أن الولاء لأول، والانتماء لأعلى للإنسان المسلم، ثماعلي إلى جامعة الإسلام، طالما كانت مضامين بخدمته أمور متسقة مع المحيط المجتمعية برابطة الانتماء الإسلامي. - وهذا كتاب هذه الولاءات الأدنى بواجب لتجهد الذي لا تقبل عيوباً مرسله من انتماء الأهم والهدف الأسى أن تكون جامعة الإسلام هي السياج الذي يحتضن كل دوائر دور دور الولاء والانتماء لصغرى والجزئية وبتوحيدة هي تلبية المسلم وحالهم للإسلام، وأن يكون هذه اللواتر الصغرى وحالات سلم ترقى بالجهاد الإسلامي من الحماية الكبرى، على الإسلام، ووحدة أسس، واستقلال ذياره، وتزيد تنبيهه بالثغرة الإسلامية المتشردة.

بقدر عظمة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أن يثبته "حب المواطن" وبين

نحور عند الحلب إلى القنطرة المعروفة بالانتماء الأعظم برسالة الإسلام وجامعته .
لقد أحب مكة - كمواطن - رغم شرك أهلها ، واهبطها بهم الدعوة إلى حد الحصار
حتى لقد حاطت حافة عرقة لها عند الهجورة ، فقال : «يا أيها أحب أرض الله إلى ،
ولولا أن قومك أنسجوني ما خرجت» ١٩ . . . وفي حيا عميق ودائم التدفق ، كان
يخاوده ، صلى الله عليه وسلم ، مدينة ، حتى لقد كان يدعو ربه أن يحبس إليه
المسيبة حبه مكة . فيقول في دعائه : «اللهم حبب إليّ مدينة كحبب مكة أو
أشد» (٢١) . . . وذلك حتى يقاتل أو يندل حد الحلب والخيرين . . . كما كان يدعو الذين
يهاجرون ذكرى مكة إلى قلبه أن يترقبوا ، حتى تنقر القوس فلا يزيد حزنها . .
فجميع ، صلى الله عليه وسلم ، بين هذا الحب العظيم لوطه ، وبين لولاه الذي
والانتماء الأعظم للإسلام ، بين وظائف حبه مكة طائفة تحث لفتح الإسلام
ليها . فكان حب الوطن حتى وهو مشرك الأهل - حلقه في سلسلة الانتماء
لجامعة الإسلام . . . وغير تخالفه دلالات تطلب وجهه ، صلى الله عليه وسلم ، في
أسماء ، ذاهبا ومتمسدا أن تتحول القبة إلى مكة ، حتى قبل أن يدخل أهلها في دين
الله أفواجا .

كذلك علمت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أن يحيز بين أولاء الحق وأحب
العدا للقوم ، وبين العصبية الظالمة في هذا الانتماء . فالأول مقبول ، لا لأن
الإسلام لا يعارضه ، بحسب ، إنما لأنه حلقه في سلسلته ، وخطوة على طريق
جامعته الكبرى ، ودية في بناءه الأعظم . فنقد نوى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ،
وسلم ، عن عصبية جاهلية الممزقة للشمل ، وأخرسته على العرق والنم ، والتي
لا تحيز بين المقسمين العادل وغير العادل ، لا حتمها على حقيقتها ، فقال : «دعوها فإنها
مفتنة» (٢٢) . . . بل علمنا أن رابطة القوم إنما يجب أن تناسخ على التعبير المختارة
إبائيا ، وليس معنى التعبير التي لا يخصصها للإسماء ، مدسنة وشقاقية هي معبر
رابطة القوم وجامعته ، وبها صدر بلال الحبشي وحنيفة الأرواح وسعدان القرومي
عرباء عذف بخروا العربية لغة ومنعوا فكرها الإسلامي الولاء ، ولاشبه . . . عمن
الرسول فكتبه عندما تخلف فقال : «أيها الناس ، إن الزب واحد ، والأب واحد

(٢١) روى البخاري وداود في الوفا والإمام أحمد

(٢٢) روى البخاري والترمذي .

وليست العربية بأحدكم من أم ولا أمه، ورفق هي السماء، فمن تكلم العربية فهو عربي»^(١). وعندما سأل الصحابي وأئمة من الأسقع رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن موقف الإسلام من حب الأئمة قومه؟ وعن يسخل قتل في عصية الجعية التي هي عنها الإسلام؟ كان خير الرسول بين ألوان حب تقوم بها المسلمون: «مؤمن الحب والولاء». فلقد سألته وأئمة:

«يا رسول الله، أتعني العصية أن يحب الرجل غيره؟»

«فأجاب الرسول: لا، ولكن من العصية أن ينصر الرجل قومه على الظلم»^(٢).



إن هذا الحب الذي يمنحه المؤمن لقومه، إذا ما تأمس على المعايير والمبادئ العادلة، فالتقى التناقض بين حيايين الإسلام وروابطه وقيمته ومبادئه، هو رابطة اتصال بشرية وواقعية، من رقيقة إنسانية، لا يتجدها الإسلام، ولا ينكرها أي بشرية، بل إنه يستمر طاقاتها وإمكاناتها في إقامة دولته وتوحيد أمته وتطويع شريعته. ومن هنا نستطيع أن نقول: إن «العصية القومية» بهذا المعنى، أبداً لا يتناقض مع الفكر الإسلامي وحياياته. هي لون من طاقات «الواقع الإنساني» وأسلحة «الإمكانات البشرية»، على الإسلاميين أن يوظفوها لخدمة فكرية الإسلام ووحدة أمته وجامعة دياره، لا أن يهدروا طاقاتها وأسلحتها، فضلاً عن أن يهدروا الوقت وجهد في لصراع ضد هذه الطاقات والإمكانات؟

وإذا تأمس هذه القضية - قضية العلاقة بين «العصية القومية» - قد أثرة أتيمة خاصة - وبين «احتمية الإسلامية» - كمساج الأتماء - لأول والأعم لأمة الإسلام - هي واحدة من القضايا التي أثارت وتشير لحمل الفكري والصراع السياسي بين الإسلاميين وبين عمة «القوميين»، في واقعنا الفكري والسياسي. فإذ أخرج ما يكون في هذا المقام - مقدم فريد هذه السمة من سمات السهج الإسلامي - إلى لضبط والتجديد - وأيضاً السكير - لعدد من لفاهيم، ويحمد من حقائق ورمائم التاريخ

(١) «تيسير تاريخ ابن عساق» ج ١، ص ٢٨٨ - طبعه دمشق.

(٢) «روايات تاريخ الإمام أحمد»

• إن شمول الإسلام، الذي لكل شئون الدنيا، لا يعنى الإلغاء والصحاح
يشعرون الدنيا هذه وإنما يعنى ضبطها بمبادئها بحكمها بمبادئه وتوظيفها بحكمة
مباشرة في الحياة والعمل...

وله كون الإسلام دين الجماعة ورسالة الأمة، لا يعنى التجديس ولا الإلغاء
لما أتته بقوله أو الأسرة أو القبيلة أو العشيرة أو الشعب، وإنكار ما لهذه الكيانات
الجزئية والداخلية من خصوصيات وتمايزات، بل يعنى توظيف كل هذه الوحدات
في إطار البناء الأعم والأشمل، بناء الأمة واجتماعها ككيانات جنسية تمثل فيه تلك
الوحدات المخصوصة.

وبذلك حدد أمة الإسلام الواحدة، المبنية على مبادئ الاعتقاد، الإسلامية
الواحدة، كذلك هي حالها مع المبادئ التي تضمنها، ثبات شعوب القبائل. فإن
كانت تضمين هذه الانتماءات الجزئية، وتوجهات أبنائها متسقة مع الشريعة
الإسلامية، بمنطقة بناء وحدة الأمة وتحقيق نهضتها وعزتها، فإنها تصبح طاقات
إسلامية ماضية لخدمة الهدف الإسلامي العام.

• إن «العصبية» مصطلح سني السمعة لدى الإسلاميين. وهذا واقع فكري
يدعونه إلى بحث مضمونه في ضوء معايير الإسلام، وإلى النظر في إمكانات
توظيفه في خدمة الإسلام على ضوء التمييز بين الضامير المتعددة، بل والمتناقضة
التي توضع في قلبه، والتي حدد له اتجاه وطاقي الحركة والفعل والتأثير

وبما هي هي مذ... في «العصبية» تنصدر من المصادر التسمية، مسيوبة إلى
«العصبية» الذين هم «قوم الرحل الذين يتنصبون»^(١) والعصبية هم «القوم»،
مدن مشير قول في رابطة النسب والاجتماع. والعصبية القومية هي الطاقة
والحركة الدافعة إلى تصير القوم، فهي الرابطة القومية والحمية القومية، والعناية من
دعوتها في حركتها العنصرية القوم الذين يجتمع بهم لتأسيس روابط النسب
والاجتماع

فحين إذن أمام طائفة مبنية على عوامل موضوعية وحقائق واقعية، هي إطار
تتميز بحدود روابط النسب والاجتماع القوم. وبها الحقائق والعمليات هي لتقدم للقوم

(١) «صوفى أبانى» (القميوس الحظ)

وعندها كثر الناس جديري عهد الإسلام، فحشدتهم الحمية إلى أفق الانتماء القلبي بضمائمه غير الإسلامية، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يبادر إلى التذكير بتعابير إسلامية وضمائمين إسلامية للاكتفاء، ويحذر من النكوص على الأعقاب إلى الأفق الضيق الذي كان للعصبية القومية قبل الإسلام. فالإسلام يريد الحمية التي توسع دائرة الأمة، وترسخ وحدتها، ولقد همم حركتها بالمضامين الإسلامية، أم إن كانت الحمية تكونها عن هذا التوجه الإسلامي، وورقة من ضمائمين الإسلامية، فتلك هي عصبية الجاهلية التي كان يبادر بالنهي عنها والتحذير منها رسول الله صلى الله عليه وسلم، . . . فمن أين هزيمة، رضي الله عنه، أنه جمال: جمال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من خرج من الطاعة، وخارني الجماعة، عصاه، صلاته ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عصبية (١)، يقتل لعصية، أو يدعو إلى عصية، أو يصر عصية، فقتل، فقتله جاهلية. ومن خرج عنى اعني، بصرى برها وقاهرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يعي لدي عهد، عهد، فليس هي وليست» (٢).

تلك هي «العصبية» التي نهى عنها. إنها العصبية بضميرها، وأفتق جاهلي، والتي قلل تراجمها عن المضمون الإسلامي لحمية، وعن أفق «أمة لعالية» إلى إطار «العصبية القبلية».

ولقد حدد رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذه الأمور في موضوع آخر، فعندما سأله الصنعاني وأقاربه بن لا منع.

يا رسول الله ما العصبية؟

قال: «أن تعين قومك على الظلم» (٣).

تلك هي العصبية الجاهلية، التي نهى عنها، فقال ليس لنا من دعا بدعوى الجاهلية (٤). . . وها هو «دعوه برها متينة» (٥).

(١) كلمة عصبية، أي لا يتبع فيها الحق من ساطق، كونه من الضاللة، ولقد كانت الرواية الواحدة.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) رواه البخاري ومسلم، والنووي، وسلي، وابن ماجه، والإمام أحمد.

(٥) رواه البخاري وابن جرير.

أما إذا كان الانتماء والولاء والعصية - المديونة من القوم - محصورة، مع حكومة
بمعيار عدل الإسلام، وموظفة لخدمة دعوتهم وعمرتهم وأمنهم، فإنها تكون حبة
إسلامية غير مثانة العام، ومن هذه الحقيقة يقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم،
فيما يرويه سوانة بن مالك بن حشيم: «لا تجعلوا رسول الله، صلى الله عليه وسلم،
غفارا لحيركم المدافع عن عشيرته ما لم يأتكم». (١)

بن لقد رأينا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يضع لعبداء والعشائر في سبيل
الأهل - العشيعة والميوم - في جرتة «الشهادة»، كحالة القتل في سبيل الله والنفس
والدين. «يقولون: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد،
ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد» (٢)

فمن عيب دين الولاء والانتماء، لا يخرجها ولا يخرج المعجزة لها، ولقد في
سبلها من الدائرة الإسلامية، لأن المعيار في كل ذلك هو معقول هذا الولاء؟ وفي
حكمة أي شيء لا تمناه؟

في إذا كان التمس بدينين، في إقامة شجائره، على مستوى الصودي، هو ما
يستطيعه الإنسان دون عصبية يركن إليها أو دعة يعتمد في ذلك عليها - فإلا
الفرق الكريم، والسنة النبوية بقسرة له، يعظمان أن اقتصر لرسالة السماوية،
وسيادة شراعه، وتأسيس «الدين» التي تحمي الدين وتنهض بالدعوة إليه، لا بد
لها من العصبية والحمة والدعة، التي توظف في هذا السبيل.

ففي الله لوط، عليه السلام، لم تقتصر تصرفه حيث بحث، لاقتدار هذه الدعوة
إلى العشيعة والبيعة والعصية، التي تدور عبه وتؤسس لها البيات. وإذا كان العرا
الكريم يعلمنا أنه في «ما الله في الرسل والرسل لا أن تحبب البطاحة لمرسوم»
ورسالته «وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله» (٣) (آية ٦٤). «لقد تعلم
منه، كذلك أن «إذن الله» هذا يستند في سبل فرسان وعوامين وأسياب، يهد
لعصية التي يصطفها الله ويهيئها لتأسيس بياتة فروع الرمال، حتى نهض وتشتت
بين الناس.

(١) روى أبو داود.

(٢) روى الترمذي.

لقد وثق في الله لوط وثقة * لتصيح والاستكاثرة عنده خذله يومه، فاعقدوا
الميثاق والعصية : (قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلي ونكن مثله ل) (١٠: ٥٠)
وتحدث المفسرون عن هذا المعنى فقالوا : لقد علم - على وجه التصحيح والاستكاثرة -
قال لو أن لي بكم قوة : أي أعتدوا وأعدوا. وموارد لوط جالوتين : العشرة والمائة
الكثرة. (١)

وجاءت السنة الثوبون، هي تفسيرها لهذه الحقيقة، لم تضع يدنا هي أن يله،
سبحانه وتعالى، قد جعل من مثله في الرسالات والرسول استصاها إلى سنة
القومية كي يكتب بها من القيام والرموز ما لم يكن مدعوة بوط، عليه السلام.
عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: **يقال**
بوط **أو** **أن** **لي** **بكم** **قوة** **أو** **أرى** **إلى** **بكم** **شديد** **قال** **قد** **كان** **يأوي** **بي** **بكم**
شديد ^(٢)، **لكم** **عن** **عشرته** **فيما** **بعث** **لهم** **عز** **وجل** **بعده** **قوي** **إلا** **بشعبي** **فرقة**
قوته **ولا** **في** **سنة** **من** **قوته** **..** ^(٣).

في ضوء هذه البينة من متى انقل الى العمل والامدادات تجري دور المحنة
والسند واستجبة القوم ووجوه عصية العشرة في الدعوة الحميدة في طورها،
لكي... واجبي، وفي تأسيس الدولة الإسلامية، على عهد رسول الله، صلى
الله عليه وسلم، وفي العهد الرشدي أيضا

لقد كانت قريش تفتخر بـ «العرب» . وكانت «عاشم» حيار قريش . وكانت
 مجيد . صمى إليه عليه وسلم «النصار» «عاشم» . فهو «كما قال: خير من حيار من
 حيار» . «هكذا اصطفا الله في الدرة من حرمه» . حتى تكون سجنهم له وحببتهم
 لقوفية سبيلا من سبل الاختصار لدعوة الإسلام . وإذا كان قوفية احتايه التي
 أقيمت له عهد أبوي بولس وهو على وثنية قومه - «تخصيب بدور العصرية لقومه -
 حتى في صوره» . «الخاملية» هي دعوة الإسلام . «فإن عليه الحقيقة تحتاج إلى حرمه
 من التأويل لاظهار» .

(١) مفرد: قلبي، والجمع: قلوبهم، لا يخفكلام القرآن: ص ٦٨.

(٦) وفيهم من لا يؤمن بالله واليوم الآخر.

(۶) روزگار را در تمام اوجها

إن الصراع الذي دار بمكة بين التوحيد الإسلامي وبين الشرك الجاهلي، لم يكن طريقاً دائماً، فالمؤمنون وحدهم في مقابلة كل المشركين؛ ذلك أن عامة وحمة بني هاشم ربي المطالب، حتى من لم يسلم منهم، فقد أسلموا الرسول - ومن ثم دعوته بالتمعية - بسماح من الجمعية والتأييد، انطلاقاً من العصبية والحمية، عصبية لأهل وحمية لعشيرة - حتى لقد دخلوا جميعاً في شعب بني هاشم، وخرصت المقاطعة الاقتصادية هناك على كل قديم الرميون، مسلمين وغير مسلمين - في عبادة المحدث والمؤرخ ابن عبد البر (٣٦٨-٤٦٣ هـ، ٩٧٨-١٠٢١ م) قلقله وخبوا جميعاً مع رسول الله في اختصار معلوماتهم وكأثرهم، فأبوا من ديننا، والكافر حمية (١٩) وهكذا - وعند لحظة الأولى - خلفي اليه القصة بمراسم إلى الاستقامة بطاقة العصبية القومية وسلاخ حمية لعشيرة في عبادة الإسلام

وعندما استلمت حضرة مسيكر الشرك على قوم لرسوله كى يسلمو منهم، صيد القوم، حتى وهم همى شركهم، وكذا جوابهم، يسألن عنه أبى طالب - «والله لا تسلمه حتى تموت عن آخرنا»! (٢٠)

وإذا حسبنا أن معلم الأثر الذي أحدثه تراجع - وليس «روان» هذه بضعة والعصبية لقبوميه، أثر ذلك على الرسول ودعوته، يبعث وفاة عبه أبى طالب، فيكفى أن تشير إلى تسمية الرسول، صلى الله عليه وسلم، عدم وفاة أبى طالب، «عام الحزن»!، واعتباره إلى أن يمر من نفسه على أميائل، كفى تحببه أو تحبيرة - فتشبه له عصبه يمزج - حتى لقد ذهب إلى الطائف، عارماً ذلك على تقبف، فلبى هناك من العنت والإيذاء لأشد مما رأوه يوم أُعيد - على حين قد يكون المؤرخين - (٢١)

«وإذا كان هذا مجرد مثال على دور العصبية القومية عندنا بحسن المسلمين في تطبيقها في خدمة الدعوة إلى الإسلام - كما حدث في أخفة الملكية - فإن في أحداث تأسيس الدولة الإسلامية الأولى، بيعة العقبة، شواهد على أثر العصبية وحيويتها ومهمتها في تأسيس دولة الإسلام - كان الرسول، صلى الله عليه وسلم،

(١) ابن عبد البر (المؤرخ في مختصر التاريخ والسير) ص ٥٧.

(٢) راجع سابقاً، ص ٤٨.

(٣) راجع سابقاً، ص ٦٥-٦٧.

بحضري وبعد هجرته من مكة إلى المدينة، ويشهد لإبراهيم عهد التأسيس للمدينة الإسلامية - وهي هنا ملقاة بالعقبة - كان التأسيس للعصبة الجديدة، التي تضمن لها، على المدينة، المنعة البديلة والمنفعة قومه الذين سيقاتلونهم. فلم تكن القضية، فعلاً، قضية حينية تدور به من من الأوس والخزرج، وليست من شعائره، وإنما كانت، أيقناً، أمر تأسيس الدولة هذا الدين، التي لا بد لها من المنعة والعصبة والحماية التي تهيئ لبيته وليوته الانتصار على حبا الطور الجديد، توحش الجاهل.

ويشاء الله أن تسهم «عصبة» العشيرة التسمية على الاستيلاء والاطمئنان إلى تأسيس هذه «العصبة» التعاقدية في لينة العقبة. فالعباس بن عبد المطلب - هم الرسول، صلى الله عليه وسلم - وكان يؤشد على دين قومه - قد صلب النبي إلى حيث اجتماعه بمثلي الأوس والخزرج، ليسوق في طمأنينة على تأسيس «عصبة» والعصبة التي تحمي وتحمي شعيرة في الوطن الجديد. وتبرز لنا معنى هذه حقيقة حقيقة دور العصبة والحماية والمنفعة القومية - قومية النسب والعشيرة، وقومية لإحساء التعاقدية المؤسس على الإسلام وعقيدته - تبرز في هذه المعاني ونحن نقرأ نص الحديث الذي يحكي وقائع لينة - بيعة لعقبة

عن عبد الله بن كعب - وكان من أعلم الأنصار - عن أبيه كعب بن مالك - وكان ممن شهد لعقبة، وناصح رسول الله، صلى الله عليه وسلم، به، قال: خرجنا في حجاج قوما من المشركين. فبينما لينة لعقبة مع قومنا هي رحلت حتى إن نصي ثلث الفيل خرجت من رحلت بيعة وعيون الله، صلى الله عليه وسلم، تشبهت بمسحوقين قبيل الفيل حتى اجتمع في الشعب عند العقبة، وبعث سبعون رجلاً، وبعث امرأتين من نسائهم. فاجتمع في الشعب يتظفر بسوى الله، صلى الله عليه وسلم، حتى جاءهم يومه يومئذ عطفه العباس بن عبد المطلب، وهو يؤشد على دين قومه، لا أنه أحبه أن يحضر أمر ابن أخيه، ويتوشش له، فلما حلينا كان العباس بن عبد المطلب أول من كلمهم، فقال:

يا معشر الخزرج، إن الله محمداً من حيث عهدنا عليكم، وقد فتحنا من قومه على هو على مثل رأيك فند، وهو في غير من قومه وصحة في يده.

قال- (أبي الرازي)- " فقلنا : في سبب ما قلنا فتكلم يا رسول الله ، فقال
نفسه ولو يك من أحبته .

قال- (أبي الرازي)- فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال ، ودعا
إلى الله ، عرو وجل ، ورغب في الإسلام . وقال . أطيعكم على ما نعتقوه من
مقتضد ما جاءكم وأتاكم . (١)

قال- (أبي الرازي)- فأخذ البراء بن محرز بيده ، ثم قال : والذي بعثت بالحق
نبيتك يا محمد من أنزلنا (٢) ، فما نعتنا رسول الله ، فحق أهل بيروم وأهل الحبيبة
وبرئنا كما يراهن كليل

قال- (أبي الرازي)- فذكر في القرون والبراء يكلم رسول الله ، صلى الله
عليه وسلم ، أبو الهيثم بن التيهان - خليف نبي عبد الأشهل ، فقال : يا رسول الله ،
إن بيننا وبين الرجال حبلا وإننا قد طموسها - (يعني اليهود مع اليهود) - فهاهنا عسيه إن
نحن صنف فمك ، ثم أظهر لك الله أن توضح لي عومك وتعدنا .

قال- (أبي الرازي)- : فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : بل
لدم لدم وبه لدم الهدم ، أهدمكم وأنتم نبي ، أحارب من حاربهم وأسلم من
سبهم .

وعد قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : أخرجوا إلى منكم ثمن عشير نقيب
يكونون على قومهم ، وأخرجوا منهم اثني عشر نقيما ، منهم تسعة من الحزرج ،
وثلاثة من الأوس . . (٣)

هذا هو دور شعبة النسيية والعصية ، بغوية التعاقدية في تأسيس دولة الإسلام
الأولى . عن عهد الرسول ، صلى الله عليه وسلم

(١) أي أنه يشتم رايته لغوية - رايته عشيرة - خديعة ، لجماعة رؤسهم ، وذلك فضلا عن ، بطلانهم
بالإسلام فمعه كد يمشي على مساعدهم ولأنهم جو تأسيس لعقوبة لغوية وصية - مسيرة معدومة
جديدة

(٢) أي معاذ الأثر ، ومصرحها - بزار - بنحوه . وبراء - الشبل - وثاني الأثر بمعنى لبيده .
(٣) ورواه الإمام أحمد

* كذلك يستطیع أن یبصر، فی ضوء هذه الحقيقة، دلالاة تعدد من الإختارات التي تترسها الدولة الإسلامية، على عهد رسول الله، صلى الله علیه وسلم، فی میدان التنظيم الاجتماعي، وه الذیج البشرى، والتلاحم الإنسانى* یهى سلور وعية الدولة الجديدة وعصیة .

علستور هلم الدولة هذله حد رغبته. الأمة، الجديدة، لم یجدهل لیب هذه الأمة القبائل العربیة مهاجرة قریش-وقبائل لأصله اللین اسود، والقطعات التي بقیت على قیودها . ثم جاء، لتظیم لاجتماعی، فلم یكثف برابطة الاعتقاد الذی خلافة وحیلة تجمع الخوالی الذین أسسوا ومحووا من الرق إلى المسلمین العربیه الأحرار، بل سعى الإسلام ونهضت دولته، بهذا التنظيم الاجتماعی، إلى دمج هؤلاء الخوالی فی القبائل التي كانوا أرقه بها قبل تصیرهم لیکسبو عصبیة سبها، جعله «الولاء» نسباً . . . ولهم، لتظیم بین الإسلام انقوالین التي صیغت فی أحادیث رسول الله صلى الله علیه وسلم: «مولى القوم عیهم . . .» (١) وه الولاء حمه كاحمة، لنسب . . . (٢). عل الذیج الخوالی فی انقبائل العربیة، التي كانوا أرقه بها من قبل، واكتسبو عصبیة وحمیة وحقوق ووجیهات للنسب والحشیوة والقوم التي لأبناء هذه القبائل . ولقد مثل هذا الإنتماء -فی التنظيم الاجتماعی- إضافة فی تدعیم بیان الجماعة التي طدت تكون أمة ووعية دولة الإسلام.

ط إنا نفهم من عبارة المورخى (٣٦٤ - ٤٥٠ بد، ٩٧٤ - ١٠٥٨ م) أن ذیج نفوذ فی القیمة، واكتسبه واكتسبه عصبیته، إنما كان قریحة اجتماعیة، نهضت بها الدولة الإسلامية لتظیم اجتماعی بحث . . . فسریر، صلى الله علیه وسلم، كذا یسوار المورخى- لكان لا ینترك لواء مُفرجاً (٣) حتى یضمه یس قیمة یكون البهال (٤) إنه تظیم بعصبیة، لوظقة فی حده دولة الإسلام، تقضیه مصیحتها، وإن لم تظلیه امرئض الخالصة بعباید وشعائر لتدین بالإسلام النبوی

(١) دواء البحار

(٢) دواء البیرو والمورخى

(٣) الفرج - یقسم الیم وشكوك الفاء وجمع الزاء الذى لا یتصل بالخیلة بخدمة

(٤) (تدیر الذی والذی) من ١٤١

وفي صوره هذه حقيقة أيضاً نرى أنباءاً جديدة لتنظيم المؤاحاة بين المهاجرين والأنصار، فلها حروب فرشيون، ولأنصار من الأوس والخزرج... وهذه المؤاحاة عند مثلث تنظيم اجتماعياً تمتعت به مسنوبات عاينه وعيظه من الدمج والتلاحم اللذين أنهر وحدة العصبية المؤسسة على وحدة العشيرة، وهو شعار ما كان يحدث في الواقع العربي إلا بفصل الإسلام، لأن خصومه ومعدنه إسلامية، ناهضت بين وبين الخوارج^(١) ولإجارة^(٢) التي عرفها وعادف عليها خاهيون

لقد مثلت هذه المؤاحاة عمداً اجتماعياً التحم به وبه اندساحون يتساوون في حقوق وواجبات القائمة في ثلاثة ميادين

١- في الحق ويشمل النصرة في الدين، والتدبر في كل لحوض الروحانية وعضوية التي يقتضيها التدبير واحد، هو الإسلام

٢- ربي المؤساة ونعني المساواة ولاشراك العمومي في أمور المعاش المعنى ومصدره

٣- ربي التوارث . كما توارث دويو نقرني والأرحام^(٣)

فهو إذن - تنظيم المؤساة - تدامج لها حريز هي لأنصار دمج سبب، ووحدهم توحيد عشيرة، وأقام سهم عصبية ذوي الغريبي والأرحام، وحتى بعد أن سحبت آية^(٤)، وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله... بعد أن سحبت قسم التوارث^(٥) من امتلاحم في حق ربي المؤساة ظل يجار في تنظيم الاجتماعي، فتماسك المهاجرين والأنصار بحمل عمده في ساء حضية والعصبية، ذات المصوب الإسلامي، من دعة دولة الإسلام

في أمد دور هذه العصبية وشوكة وضعته في تأسيس دولة الخلافة الرشيدة، ثم أصبح أشد بوصوح، إذا نحن تأملت أحداث سقمه سي ساعدة، وما قدر فيها من حوار بين ممثلي الأنصار ومثلي قيادات الفرشين من المهاجرين الأوس.

بعد كتاب عيادته ربي الإجماع بالسقيفة، والتدوير في أمر الخلافة بالأنصار

(١) في حقوق خاز على حارة، رحمانية الغريبي من سحير صجيرة

(٢) ابن عبد س (الدرر في اختصار نفوق والبر ص ٥٦)

ولم يكن يحاذيهم شك في أحقيتهم توليها فمحنة دارهم، وهم الذين عمو
- في بيعة العقبة - عهد تأسيس الدولة، لكن شعر منصب إمامها بوفاء الرسول،
صلى الله عليه وسلم، وفي عهد التأسيس هذا عذرا هو النبي عمن تعهد بهم ألا
يتوكلهم ويعود إلى قومه من النسب - فريش - بعد الانصراف، إذ قال لهم: قبل بدم
الدم والهدم بهدم، أنا معكم وأنتم معي، أحارب من حاربتكم وأسلم من
سألكم. ٤

حدث ذلك يوم أن كان حكمة مكة فيه مستصعبين سنجحون عندما يمشون
شعائر الدين ثم هم الأنصار - أيدي أو - مهاجرين، و هوهم، ونورهم حتى
ولو كان بهم خصاصة، وموون ذلك، فإن سرحهم كانت الأكثر عدد في إحرار
انصر للإسلام، بدءا من بدر وحتى فتح مكة واستسلام بعض المشركين، الذي فتح
باستسلامه أبواب البصر وسعة، فرايت ما من يدحون في دين الله أوياحا

تطلع لأنصار إلى شغل منصب الخلافة، محدوهم هذه المرات.

وفي استسقاء خطتهم سعد بن عباد - رعيم الخرج - وأحد انقباء لاني عشر -
فحدثهم عن رجحان كصهم في نصره الإسلام، وقد 'ب لكم اسبعة في دين،
وفصة في الإسلام ليست لبقلة من العرب؟. عتدو أيديكم بهذا الأمر
(الخلافة) - منكم أحق لاس وأولاهم به ٥

ولقد اجده لأنصار جميعا إلى ما دعي به، وبايعوه بالخلافة فائين وقد وخط
في رأي، وأصحت في القرب، ومن بعد ما رأي، بويث هذا الأمر، فذلك في
مفتح (١)، ولصالح المؤمنين رضا ٥

إلى ف وكن اخو و ذنر حول الفصن و بلاء في لإيمان والإسلام لكن
اللائة ادين حقوقا جميع السقيفة، من «هنة ادها حري الأوين»، اتمينة بطون
واحياء فريش أبو بكر - وعمر - وأبو عبدة بن خريح - قد مبهو وعصا
الأنصار إلى أمر قد غاب عنهم، وإلى شرط من شروط رسوخ سيال بدونة
وصمودها، مرجع فيه كفة فقر شيين على كفة لأنصار، ذلك هو أمر وشروط

(١) نصح - فتح - سلم - يكون العاف ومع اللون - العهد العبد

العصبية الجامعة لو حده العرب ، واسعة القضاء فيام الشوكة بدولة حتى تستطيع
من جهة البراب الذي لا بد أن محدثه وفاة الرسول في عقول وقنوت كثير من هم
حدثه عهد الإسلام^١

نقد تحدث أبو بكر إلى الأنصار ، فسلم بهم بكل بعض الذي ذكروا أنهم له
أهل ، لكنه به على أن العصبية موصوع المشور ولائهم ليست رحمة الكفة في
الفصل بيني وحب ، ولا سلاء في حمية مدعوه ومعه ، فربما هي نفسه
« ندمية » و« سلطة » ، وذلك لا بد بها من عصبية وشوكة وصحة تعصم لها ممالك
شرط توحد العرب . وهذه الحصص والشوكة والمنعة هي في قرين وقديها
ومعشوقهم^٢ لها جود أولياء^٣ وسب في الأنصار . قال أبو بكر ، موجه
الحديث إلى الأنصار

« أف بعد يا معشر الأنصار ، فإنكم لا تذكرون منكم فضلا إلا وأنتم له هـ ،
وإن العرب لا تعرف هذا الأمر - (الخلاق) - إلا لأنها حلى من قرين ، وهم وسط
العرب دارا وسيا ليست قبيلة من قبائل العرب ، لا ولقرين بها ولادة^٤ ! »

فهى ، دى ، مؤهلات لعصبية واسعة والشوكة ، لمؤسسة على السب و تولاده ،
وإن وسط القديمة على أنصار هرات ، ذلك انتهى لتعمل مقبأ العرب تحسسه من قرين
وبدونه يرأسه عرشى أكثر وأقرب وأرحح وأصل ، وهى ذلك مصدحة الدين
والتيب بنسبه لمسلمين ، أنصار : مهاجرين . أبى دعوة تبه على أهنة يوطيف
العصبية لخدمة بدوية . وهى ذلك حكمة لدين -

وعند حديم الحدي حول هذه القضية ، ويدخل فيه عمر بن الخطاب ، أكد
بأن معنى لى أبو بكر الصديق . قال : « إله ، والله ، لا ترضى لعرب أن يؤمركم
وسبها من غيركم^٥ ! ولكن العرب لا ينبغي أن يولى هذا الأمر ، لا من كانت أسوة
فيهم وأولو الأمر منهم من يارها سلطان محمد وميراثه نحن أولياؤه وحشيره ،
إلا مدل يياطل أو متعائف لآثم أو متورط فى هلكة^٦ ! »^(١)

هذا نجد أنه من معنى سياسي واعتمدت منهسيه تعول إلى الفصل بيني

نظر الطبرى (تاريخ الطبرى) ج ٣ ، ص ٦٠٢ طبعه ر . معارف القاهرة وبنية الإله
وسيدى ١ ص ٦ (وندجانبه دليل من العباد رجو)

أمر لا دخل على حيزه نفعناش والعصبيات، أما إذا كنا يصدد بأمنيس دونه، مرضى
لغيب ونحرم من الدين، ملا بدنها من شوكة ومعة وعصبية، ليست كعصبية
لجاهلية، التي تفرق ولا تعرف سوى النسب والحسن معياراً ورباطاً، وفي هي
العصبية يحكمه معايير الإسلام، لأنها هي الأخرى موطئة في خدمة الإسلام
إنها العصبية أمة إسلامية، وليس عصبية الجاهلية التي هي عهد للإسلام فلا
لجاهل بعصبية وسقاطها ولا لوقوف عد مصاميحها، وبقفها خاهلية، وإنما
هو التمهيد لها في خدمة دونه الإسلام، خدمة ندين للإسلام

«ومرة أخرى نقول: بهذه العصبية، لما كانت مؤسسة على رطة النسب
ولاجتماع، أي على الربطة القومية، فيها تمثل «واقعة»، يعامل معه الإسلام،
فيهدبه ويحكمه بغيره، ويوظفه لخدمة مقاصده، ويملاً أوعيه بخصاميين الإسلام،
فتصبح القومية، عندئذ، دائره البصاء، ويسب مذهب ولا فكريه - أي هو موحية -
مناقسة ولا مناقضة للإسلام، وإنما تصبح روحها، وإمكاناتها وحميتها طاقات
تسهم في بحار خطوه بصامة. ووحيدة على سلم معنى التسمين، أي مقصدهم
الأعظم وهو وحدة الأمة الإسلامية، ووحدة ديار الإسلام، التي تضم وتحتضن
الشعوب والعجميات والأهلهم والأصهار...»

أريد كيف صنعت عصبية القومية، بالمرحلة الحكيمة من دعوه للإسلام، عند
حفظ لمر من انضمام وخصاية لدعوه، أسهم فيها، بدفع عصبية، مشتركين
مع المؤمنين^٩ وبعيدة ابن عبد البر «مؤمنهم وكفارهم، هالمؤمنين
و الكفار خمسة»^{١٠} فهل ترى الربطة القومية، يد نحن وعبد المسلمين لامل لوظيفة
طاقاتها، بوحدة قومية، تكون مرحلة غنى درب وحنة قلبه وتصاميم ديار الإسلام^{١١}
هو يرى هذه الربطة القومية صاعدة ذلك من جديد^{١٢} فوحده لعرب القومية
مثلاً هي هي لأساس. وحدة المسلمين العرب - وهم ٩٥ / من تعداد لأمة
العربية مع هم مهم من عرب - عبر المسلمين، فهي عبد المسلمين «إسلامية قومية»
وعبد غير المسلمين «قومية عربية»^{١٣} وبهما مع المسلمين غير العرب - كما لا كره
و دور مثلاً «إسلامية - حضارية»، فتصبح عصبية القومية مهد بهم، أداة
توحيد للجميع، بدلاً من أن تكون أداة تفرق وتفرق

إن الإسلام دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها وإن من سيئات الفطرة الإنسانية ذلك الحب والولاء والانتماء والاهتمام بالأهل والقبيلة والعشيرة والشعب والقوم، التي هي معايير الإسلام. سيات في ساء أمة لإسلام، وكما حدثت منه سبحانه وتعالى، عن وحدة الأمة الإسلامية، بجميع العصيدة الإسلامية وشريعته وحضارته، ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ (الأنبياء: ٩٢) ﴿وإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾ (الأنصرون: ٥٢) كذلت حدثت عن أسباب والآيات التي قضيها أن يكون الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣) ﴿رَبُّنَا أَخْبَرَكُمْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَكُنْتُمْ أَشْجَرًا مُتَفَرِّقًا﴾ (الروم: ٢٢)

يعقوب الفقيه الحكيم ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ، ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) إن صفة الرحم طبيعية في البشر، لا في الأهل، ومن صفتها المعرفة على مدى القربى وأهل رحم أب ينالهم صميم أو تصيبهم هبكه، فإن القريب يجد في نفسه عضد من ظم غريبه أو العدهاء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصد من انعطاب والمهذات، برعة طبيعية في البشر منذ كانوا ومن هذا تفهم معنى قوله، صلى الله عليه وسلم: «تعلموا من أنفسكم ما يصلون به أرحامكم»، بمعنى أن السب بعد فائدته قد لا يحرم لدى يوجد صفة لأرحام حتى تقع ماضره والمعرفة، ومفوق ذلك مستعنى عنه» (١)

وإذ كانت تعصبة القومية «واقعا» قبل دور الإسلام، كدين، هو تهذيبها، وظيفتها تمييزها، وإخراجها عن صيغتها وطبيعتها العنصرية الخائلية. فمفردتها لإقامة الدولة والنسبة تهذب بمصالح الإسلام وصوابها ومعييرها. ولقد عقد ابن خلدون في (المقدمة) فصلاً «في أب الدهر» أي دينية تريد الدولة في أصناف قوة على قوة تعصبة التي كانت لها من عدهاء، وقد فيه «والسبب في ذلك» الصفة لديه تذهب بالناسخ واستحسان الذي في أهل تعصبة، وفرد الرخوة إلى خن، فإذا حصل لهم الاستصار في أمرهم لم يفت بهم شيء، لأن لوحدة واحدة، و«لصوب متساو» عندهم، وهم مستمتر على» (٢)

(١) (مقدمة) ص ١٠٩ - (والمعنى) وهو الترميز

كما يتحدث ابن خلدون عن «أن الشورى والحق واجب لا تكون إلا لصاحب
عصبية يقتدر بها على حق وعقد و فعل أو ترك»^(١) أي أنها شرط في
قيامه الشؤكة والندوة و سلطان

لا يستطيع أن يقرب إن مطلق العصبية للأهل والنقوم هي «عريضة» من انحراف
مركبة في الإنسب، وإن موقف الإسلام من هذه العريضة - العصبية القومية - هو
موقفه من العرائر بطلاق، إنه لا يعطينها الحق، ويهيئ من أن يعيش الإنسان بها
وحده، أو كما هي عليه من غير تهديد، لأن هذا هو شأن عروق، لا الإنسان
سيرى، كما أراده بله أن يكون كذلك لا يدعو الإسلام إلى تحييل هذه الانحراف،
ولا يسيدها، ورفضه بمرهبة مثال على ذلك . وإنما هو يدعو إلى تهديدها
وتوطئها بخدمته وتورن و بواسطة المصلحة لصالح الإسلام من هذا الإنسان كحقيقة
عن الله

إنها، كعرائر لعصب. واجب والكفر والحسن النجح . يح . يبعد
منها الإسلام هذا الموقف الأوسط بين الإطلاق وبين الإبعاد - موقف الاعتدال بها
والتعامل معها، و التهديد لها، كي تنسج مع شدة، وحتى توظف طاقاتها في خدمة
دعم أممية دعوه ودولة وأمة الإسلام . هذا، وهذه الرسالة تصبح «عريضة»
«عريضة» هدية ونمرة في حياة الإنسان

هكذا يكون حال مع القومية وعصبية كصفة بوطيق الإسلام لعصبية لعظمى
وحده لأنه هي العقيدة والشريعة والحضارة والدين

وكما نعلم من خلدون هذه الحقيقة هدية، أصبحت حبس الدين الأبدي - وراث
بما التجديد والبهمة والإحياء في عصره خلدون، فكذلك يقول «العصب
عدم، العصبية، وعصبية من المصدر البقاء، إلى العصب، وهي فرم الرحمن
حين يعزونه قوته ويبدعون عنه الصيم والعداء، فالعصب وصف لنفس
الإنسان، يصدر عنه بهمة الحمية من يتصل بها والود عن حقه وهذا الوصف
بدي شكر لأنه لشعوب وأقام بقاء الأمم، وهو عقد لربط على كن «أمة» بل هو
لمراجح الصحيح، يوحد المتفرق منها تحت اسم واحد، ويشتهر بتفسير الله خلق

ر (عصر نسق ص ٢٤، ٢٥، ٢٦)

واحداً، كبدن تألف من أجزاء ومناظر تدبره روح واجبة، فتكون كشخص واحد في أطواره ومشو به وسعادته وشغلته عن سائر الأشخاص وهذه الوحدة هي مبعث المادرة من أمة وقس وقيل . . . والتنافس بين الأشخاص، أعظم باعث على بلوغ أقصى درجات الكمال في جميع نوازل الحياة، فمدبر من سعه اعطاه

نعم . . . التعصب وضعف كسائر الأوصاف، له اعتدال وطول انحراف وتفریط . . . والإفراط في التعصب هو المعروف على سائر الشرائع، حتى أنه عليه . . . في قوله "أسس من دعا إلى عصبة".

والتعصب كما يطلق ويراد منه العرة عن الحسن، وهو جمعها ربطه بسبب ولا اجتماع من منبت واحد، كذلك توسع أهل يعرف فيه فأطبقوه على متحامين عصبة تدبر المناظر بعضهم بعضاً (١)

هكذا أبصر الاجتهاد والتحميد الإسلامي مكان القومية وعصبيتها في بلاحم الأمة، ودورها في تأسيس دولتها، ووضعها الإسلامية إذا هي صلب مصر بعد الإسلام



ب. الإسلام - العقيده والشرعة - وهو موضع لإلهي، إلهي السرحه، لكن الأجاس والألوان والقوميات، حدث كتابه الكريم، في سياق تأكيد عيته، عن أن كتبه هذا هو ذكر قهر العالمين ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (يوسف ١٠٤) في ذلك الوقت . بين ودايت لمحة لكيه - الذي حدثنا فيه عن أمه - القراء - ذكر - قهر - نفس عربي وقومه لعرب ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ (الرحرف ٤٤)، دوراً، يكون هناك سافس بين قهر العرب بالقراء وقهر العالمين بهذا العرب، في الإسلام - يعقده والشرعة - هو لدى صنع حضاره الإسلام - بإطأ أجدعه لمستمون، حتى هذا ديبهم ومعاييرهم، جمع ويجمع كل من دأب بهد الدين، وفي إطار هذه خدعته كتاب الخصائص الأدبي والأخصر، هي الأخرى المحذور إسلامية، أو مصنوعة بالصنعه الإسلامية، ذو حبه لعرب، كأمة وجونه، هي تحار إسلامي، صيغه

(١) الأعمال الكاملة جمال الدين الأفغاني ج ٢ ص ١٠٤ دراسة وتحقيق - محمد صبيح صبيح
بيروت ٩٨ م

الإسلام سلاحاً لدراسة العالمية، وليس نقيضاً لعديتها وجامعتها الكبرى حتى
نقد محمد انقر بـ «يكريم» عن هذه الوحدة باعتبارها آية من آيات الله وجمعة من
سجده ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ
اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (الأنفال ٦٣).

وإذ كانت العربية - كغسان للإسلام - قد غلغت - لمروية النبي والقرآن و لواقع
الذي مثل بالنسبة بلوحي أمسب انزول والملاسمات التي لا بد من عمنه ونوصي
بها إلى انتعسر إذ كانت العربية قد غلغت، بذلك الرعاء الذي وسع العراق
والسنة وعدم الشرعة هي حضارت الإسلامية - وغدت، لذلك، شرطاً للاجتهاد
الإسلامي، ومن ثم أهل الحن والعقد الذين يقيمون دولة الإسلام - ليس هذه
العربية شجاع قومي بلعرب ليست شرطاً للتدين بدين الإسلام، إنها شرط
بالإسراع والاجتهاد الإسلامي، وليست شرطاً لتلقي الإسلام أو التدين به - وهكذا
بعديت وتعايش الجامعات الأخص والخاصة في إطار الجماعة لأهم لهذه السير
خلف، طالما اتسقت مضامينها مع المضمون العالمي والشامل بعقيدته وشرعته

فإن ترتب «انوطه» من العصبية إلى تقيم ساقض ييب ويس علميه للإسلام
وحافعه لأشعل، رذا غلب سبيلا إلى العالمية الإسلامية، وليست جبا عديده
ولا تقصا مياها . فلا تحسب أن هناك ساقضا بين الولاء لها والأسماء لها وليس
الولاء والأسماء الأور والأعظم جامعة للإسلام . وكذا في حال مع دائرة الأسماء
القومي بالنسبة للإنسان المسلم - فهي، هذه المعنى، دور الأسماء، ويست مذهب
فكرية كتحاها في العرب وندى لتعريب - حتى بقوة الساقض ييب ريب لتكريه
لإسلامه، التي هي لأبيدولوجية الأمة في عالم الإسلام

و قد تضمن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي يور فيه
«من قتل دابة فهو شهيد» ومن قتل دابة فهو شهيد، ومن قتل دابة فهو شهيد
فهو شهيد ومن قتل دابة فهو شهيد^(١) . رأيا كيف يحدث حب لمور التي
يمتجها مؤمن من الولاء والأسماء، الحمة الذي يرب حتى الشهادة هي سبب
ولقد تجددت هذه الأمور، في حب حديث مسوي الشريعة، مع حسن خداع،

وزن العصية القومية العلمانية - لنى عرفها الغرب ، ولنى ستعددها منه
 لتعربون من مفكريا وساسة - ومن غميت لموحده القومية ، جامعة شبات
 الشعوب انى مرقها الاستعمار - وفى ذلك خطوة عبي طريق الوحدة الإسلامية -
 إلا أن علمائه هذه بقومية يجعلها تحارب إسلامية أواقع والمكر فى مجتمعها
 ودرشها ، ومن ثم فهى موظفة ضد البصيرة الإسلامية بوحده الأمة . كما أنها
 بإسقاطها الندرة الإسلامية - لحسط الإسلامى من نطاق اهتماماتها الفكرية
 والعمية ، عما تعطى روح الأمة . وفى ذلك يقترب هذه القومية العلمية من
 عصية جاهلية ، تتربفها دعوتها وحركتها ومشرعها من روح الإسلام الذى
 هو الرسالة الخالدة لهذه الأمة لواحدة ، والذى هو مصدر الجاه والإحبة لخدمه
 المجد ، الذى تمثل أعصابه الأوطان والقومات - بلعى الذى عرض به فى هذه
 المصطلحات

إنه المسلمون أمة واحدة ، خرجت من بين دفتى كتاب واحد - وما أوطانهم
 وشعوبهم وقائلها رتبها إلا أيتوسو - فى هذا الكتاب ؟

* * *

التربية الجمالية

الاسم والجمال

— جماليات السماع .

— جماليات الصور

المسلم... والجمال

من الناس من يحسب أن هلاك حضرة من الإسلام وبيس الجمال، تدعو
للمسلمين إلى التجهيم في النظرة إلى الحياة، وإدارة العنبر إلى ما في الكون من آيات
البهجة والريفة وجمال - يحسبون ذلك، فيقولونه، أو يحشرون منه بسوء
المتجهيم إراء آيات الجمال والعباد والأيادى الجمالية في هذه الحياة

وبوكان هذا حسك الحش والعلظ ونحهم، أثر من آثار حشر، التي يسحر
بها المستغوث في مرحلة الاستضعاف التي يعيشونها، ويردفع بتحديات المعادية
التي تفرض لهم، ويحزن على الوجدان الإسلامي موهف، ومظهر العظبة
عزومات به اعتشكته، فكان ذلك مبرر ومفهوما، لكن لا يكون هذا انتحهم، في
بعض هذا، لفريق من الإسلاميين، هو من يقتضيه منهج إسلامي في الحياة، عندك
هو الذي يدعو إلى استعلاء مطلق ومهزم منهج إسلامي إراء جعبات
الحياة.

وجدير، لسه أنهؤلاء، الذين يحسبون قيام التلازم بين السحهم ومخاصمة
لأحاسيس الجمالية وبين منهج الإسلام، منهم الإسلاميون، أمدين يحسبون
- متجهمين - أن هذا هو النهج الحق الصحيح في هذا الموضوع، ومنهم خصوم
يدين يحدون من حسك العظبة بعض الإسلاميين تجاه حسابات حياة سسلا
يلطعن على الإسلام - فالقضية، إذن، أكثر من أن تكون اختياراً حشاً لبعض
من الإسلاميين هم أجبر في سلوكه، ورغم في قدغف وحده من مذهب التي
يعتادون بغير من خصوم منهج إسلامي مستحداً - صحن مذهب أخرى تشويبه

صورة منهج الإسلام في الفكر والحياة. الأمر الذي يكسب الحديث عن هذه القضية أهميته، ويجعل له مكانه الطبيعي في سياق الحديث عن معالم منهج الإسلام

* * *

وبإذن في بدء، فإن كتاب «الخصارة» هي جماع بداع الأمة في عصر «لنكر» و«الشيب»، أي هي «ثقافة» التي تهدت الإنسان وترقت به، وهي «التدمير» الذي يجسد ثمرات الفكر في التطبيق - والنقطة - أشياء يستمتع بها الإنسان المحاصر إذا كتب هذه هي «الخصارة»، نريد - كتابا يعبري في منظور للإسلام وهي التجربة الإسلامية، وثيقة الضمة بدين الإسلام - كوضع الهي، نريد به أن نحكي على قلب رسول الله - هذه أمثلة في الإسلام

في التجربة الحضرية الإسلامية، كان «الدين» هو الطاقة التي أثمرت، صحت ثمرة، توحيد الأمة، وقيام الدولة، والإبداع في كل ميدان العلوم والفنون والأداب، شرعه وعقله ومجربته، كما كان الدافع بمنهج على أمر ريث نقدية واحديثه محاصر الأخرى، وحياتها، وعربيتها، وعربيتها على معاصر الإسلام، واستبهم تتسق معها مع هذه المعاصرة، لتصبح حرة من سجن هذه الخصارة الإسلامية التي وإن كانت إبداعا شريفا، لأنها قد صطلحت بجمعة الإسلام بدين، كما كانت تعبر بطفه التي مثلها وأحدثت عدم تجدد في واقع المسلمين

لذلك هي المعركة الوثائقية بين الإسلام وبين خصارته، ما يجب من إبداع شخص مختلف سادس الشرع والعقلية والتحرره وخمسة

بل إن توأملت في مكان «الهجرة» في دعوة الإسلام ودولته وأمنه، بر ساه أكثر وأكبر من إبداع لإنقاذ الدعوة من حصار «شرك مكي» لأن الهجرة هي حياة هذه الدعوة لم تعف عند الهجرة من مكة إلى المدينة - من بيت حشبه - وإنما كانت، أيضا، هجرة من «البدوة» إلى «الخصارة» من «البدوة» إلى «الخصارة» من حياة «الأعراب» إلى تعبد عميق المعطية وسوقها للحقاء، إلى حياة «عرب» لدرج استقروا هي «نقري» - فعد بإمكانهم - يستمر المنهج «والخصارة» في هذه

«القرى». كانت محاربا حضاريا، ينتش ياجتماعية الشريعة من طور توحيد سدوة،
الذى يستحيل معه قيام «التراكم» في الإبداع - التقني - العلمي - إلى طور
الاستقرار والحضور في «القرى» المحاصرة، الأمر الذي يتيح لإبداعات الإنسان أن
«تتراكم» فتعوضه حضاريا مناسب لتجهده الإبداعي المبدول فيه

تنتهي إلى «الملك» المحاصرة «لتهجره» في حياه دعوه الإسلام، في عصر صدر
الإسلام، حيث هي مدان حاسوب العروة الوثقى بين الإسلام وبين موقع
الإيمان - بين حضارة إسلامية - الإبداع الإسلامي لأمة الإسلام

وفي ضوء هذه «المنفعة الحضارية»، منهم اصطفاء الله سبحانه وتعالى،
«ملك» أم القرى - وحاصره آخر صر مهبطا للوحى بالدين الجديد وبفهم
معري كوث «يثرب» أديلة وهي ثلثة القرى وأخر صر هي دار تهجره وعاصمة
أدوية ومصدر دعوه - بل يفهم سر استصناك القرى والخوافر ثلاث مدية
وحكمة والطائف «الإسلام» بزم أرميت عنه، أو عن وحده دوله، البوابة بين فيه
من الأعراف، بتدبير ربك وفاة الرسوب، صلي لله عليه وسلم، قبوت هؤلاء
نبدو والأعراف؟ - منهم جميع ذب في قصر العلاقة معصوية بين هذ الدين
وبين الإبداع الحضاري بالإنسان الذي يدين بهذا الدين

من يفهم أن هذه العلاقة بين «الدين» وبين «المحاصرة»، ومن ثم «المحاصرة»،
ليست حصيلة إسلامية، إنما هي سنة من سن الله في كل الشرائع والرموز
فكما اصطفي الله حاضرة مكة، تبتدا منها دعوة، فائلا برسوليه ﴿...﴾ ولقد أرم
القرى ومن حولها ﴿...﴾ (الأنعام ٩٢) إنما هي قرينه لكرسم، أن هذا الاصطفاء في
كان أطرادا سنة إلهية ﴿...﴾ وف كاد ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا
يتلو عليهم آيات وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون ﴿...﴾ (البصص ٥٩) عام
القرى، وحاصرة آخر صر كانت داف في مظهر الرسن والرسالات، وذلك
بمعالجة معصوية بين «الدين» و«المحاصرة»، على اعتماد تاريخ الإسب

ولأن هذه دور «متهجرة» في دعوه الإسلام وأمنه ودونه، ولأن هذه هي
وجبه حضارية - الأئمة - للإسب - لأعر بي من عظمة البداية وبفهم حسوسها

- إلى مدينة الحصر، وتختلف ههنا عقول أبنائها لأن هذا هو دورها،
وهذه هي وظيفتها. الحصارية، كان المسلمون يستعظمون ويستكبرون رجوعهم
عن المدينة، وانقلبه إلى «مدينة» مرة أخرى، حتى لقد سمو هذا الانقلاب
«ردة» ودرأوا في مصادر السنة ذلك السؤال الاستكبري لدى سألته حد بولاية
لمن عاد لعرب رجع أعرباً بعد هجرته - «أرتددت على عقيسيت
عرب ١٩» (١)

تلك هي بدايات الخطوط بين الإسلام الدين وبين الحصارية، وهي بدايات لا
ترشحها كي يوحى بسجهم إزاءها، ولا تخضعها بدعاياتهم حمالية بحال من
الأحوال.

* * *

ثم إن «الحصارية» - لنرى يظن بعض من الناس محدمة للإسلام بياه، هو
- إذ نحن فأيماننا - بعض من آيات الله سبحانه وتعالى، التي أبدعها في هذا
وأودعها فيه - إنه بعض من صنع الله وإبداعه سبحانه، سواءه ومحرره للإنسان،
طائفاً من الإنسان أن ينظر فيه، ويستجلي أسرارها، ويستقبل تأثيراتها، ويستسمع
بمقدورها ويعتبر بعبرته ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء
وأخرجنا منه خضر نخرج منه حباً طراكباً ومن النخيل من طلعها قنوان دانية وجنت
من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أنثر وبنعه إذا
في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون﴾ (الأنعام ٩٩) - بها، بات حسن لده، يأمر الإنسان
أن ينظر فيها

وأيمانهم للإنسان بحصره أو بصيرته أو عمنه أو عنه، لغيره واحد آيات الله التي
حسبها «ربة» موجود، ودعاه إلى لطرفها ﴿إِنَّ رَبَّهَا السَّمَاءُ الدُّنْيَا بَرِيَّةٌ
نُكِرَ كَب (٦) وَحَقَّقَ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ...﴾ (التصف ٦٠، ٦١) ﴿وَرَبُّهَا
السَّمَاءُ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحَقَّقَ ذَلِكَ تَقْدِيرَ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (فصل ١٢)، ﴿وَلَقَدْ
جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَرَبَّانَهَا سَنَاطِيرَ﴾ (٦) وَحَقَّقَ نَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَحَمٍ (٧) لَا

١٩٨ رده الحصارية وحصرها ونسأل

يفتت انظر الى ما يرسل من السماء من ماء تملئ به الابدان فيحيى الارض و يربها
 لئلا تطرب . و الى ما يسحرجه الانسان بالدار من حلى الرثه و الحمار ،
 المستخرج من معدن الارض . فعلى الزرع : طعام ، و رثه ، و على الذهب و النصفه
 معدن و حثيه ، و حمال تتحمل به الانسان ﴿ ١٠٠ ﴾ يرسل من السماء ماء فغابت
 اوديه بقدرته فاحتمل السيل ريدا رابيا و مما يوقنوب عليه فى النار انشاء حثيه او مناع
 ريدا مثله كدبت يصر ب الله الحق و ليامن قاما الريد فيذهب جفء و ان ما يقع الناس
 فيمكث فى الارض كدبت يصر ب الله الاقثان ﴿ (الرعد ١٧٠) ١ .

ان هذا جسد ، و تلك الرثه ، هى يد الله ، ابدعه و شها فى هذا الكون ، و ابر
 لانسان ان ينظر فيها يد ، فالنظر فى هذا حمار ، و لاستعمال الآيات نريه
 و فتح قوت لا جسد الانسان على صنع الله هذا ، هو امثال لآسر الله سبحانه
 و تعالى ﴿ انظروا الى ثمره اذا اثمر ربيعه ﴾ (الانعام ٩٩) . ﴿ انكم ينظروا الى
 السماء فوفهم كيف بيها و ريقها ﴾ (ق ٦) . و هذا النظر ، فى هذه
 الآيات ، هو مسيل من سبل الاستدلال على وجود الله ، و على كمال قدرته و يدع
 صغته . و من تعطين النظر لى آيات الحمار هذه - ب صطوح الخصومه من الاسلام
 و بين جماليات حياه - لا يعطين بل دليل على وجود الصانع ابدع بهذه الآيات

و يستوى مع هذا المعطيل بسطر - يتسمع ادواته و صدقونه و يهتدون مسكاته
 " نظروا انحراد من الاحساس ، بيات اجمال ابو دعه فى هذه الحدودات
 و اندى لا يرون فى المحيط الذى يعيشون فيه غير " المتدفع اعدائه " ، و لا ترى بصورهم
 آيات حمار فى هذا المحيط ، لا شك انهم محسبون و موصوفون بعبود الله
 سبحانه ﴿ انهم قلوب لا يفقهون بها و لهم اعين لا يصررون بها و لهم آذان لا
 يسمعون بها ارسك ك الانعام بل هم اضل اولئك هم العافون ﴿
 (الاعراف ١٧٩) ١

كدبت يد سميه الاحساس خمانى لدى الاسباب المؤمن هو تنمية بيمكبات
 و الطوبى لى اعداء علة الله . و فى ذلك شكر منه الذى انعم به . و فى
 استخدام هذه الميكبات مثلا للاستماع بى حق الله فى هذا الكون من يات نريه
 و حمار و انشكر لله على نعمه حقه بهذه نريه و بهذا الخمار . و صدق الله العظيم

إذ يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ (الضحى: ١١) . وصدق رسولنا الكريم عندما قال: «إن لله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»^(١)

* * *

وإذا كان الحسب - بحكم إيمانه ورسالته - مدعوا إلى التحلى بأخلاق الله، ليكون رديف، ومطوَّب منه أن يسعى، قدر الطَّاقة، ومع ملاحظة ما أورد المطلق عن السبي - أن يسعى كي يتحلَّى بمعاني أسماء الله الحسنى - فهي الحديث الشريف «إن الله جميل يحب الجمال»^(٢)، فالمصنِّم، إذن، مدعو إلى الاتصال بالجمال، انتهى هو السَّيِّء والحسن، في تصلُّى رُفَى الخلق، وإلى تنقية حمة منة بالجمال لدى أودعه في الكون، جمال الصور وجمال المعنى على حد سواء^(٣) - فهي ذلك «كعب» بالترتيب وال«سعادة» له أيضا - كما يقول الإمام العراقي «إن كعبا لمد ويسعدته في اتحلَّى بأخلاق الله تعالى، واتحلَّى بمعاني جماله وأسمائه، بقدر ما يصور في حقه . يعبر به من الحق قربة بالصفة لا بالمكان لأن السعير المصعة والمشرافه تنعه شوق إلى نكت لصفه وعشش بذلك خلاص والجمال، وحرص على التحلى بذلك الوصف أن كان ذلك ممكنا - أو سعت بشوق إلى القدر الذي يمكنه لا محالة . وبذلك يصور تعبد رباب، أي قريب من قرب تعالى»^(٤) - عدم يكون جمالا، بصف ويجمع بصفات ويات بحسن واسماء، التي أدعها المدي - الجميل الذي يحب الجمال.

ولأن هذا هو موقف منهج الإسلام من آيات الحب، وزيته المشرقة في الكون، من صفات الحسن والسياء، المتباحة للإتيان هي هذه الأحياء، كانت دعوة لقرب الكريم من إلى سحاذ الرينة عند كل مسجد، أي إلى رعبه بسلام وعفه لقرب بين اثنين وبين دعاء الله واثوب بين يديه، فكلاهما - التبرين، و بسلامة - شكر لله سبحانه وتعالى . . ﴿يَسِيْ آدَمَ حَلُو وَبِتَكُمُ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (٢٠٧) ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ

(١) ر. الأثريني

(٢) و«صنوبر الأثريني» واسم ماجة والإمام أحمد وهو في إحدى روايات أبي هريرة حديث سعد الله بن علي - نظر العراقي - المقصد الأمين في شرح أسماء الله الحسنى، ص ١٠٧ - طبعه بمطبعة سنة

٩٦ م

(٣) نظر يعرب «الحسان» في (سكان العرب) لابن منظور

(٤) (المقصد الأمين في شرح أسماء الله الحسنى) ص ٢٠٢

عبادته والطيبات من الرزق قل هي لتدين امنو، في الحياة الدنيا حاله يوم القيمة
 كذلك فصل الآيات لقوم يعقوب ﴿ (لا غير اسم: ٣١، ٣٢) ﴾ ونحو ذلك من هذه
 الآيات تدعو إلى مطلق الإسلام (أي سى آدم). وليس المسلمين وحدهم،
 ولكن جميعهم، أي أن هذا هو مقتضى العقيدة التي فطر الله الناس عليها طلباً لزيارة
 وجهه وصحيفة للاحرف الذي جعل العباد رعاياه مدين لظهور صفاته
 الحسنة ومظهر الجمال في هذه خبيرة ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده
 والطيبات من الرزق ﴾ إنه المنهج الإسلامي، الذي يعيد الإنسان في هذه
 النصية، كما هي سواء إلى العقيدة، التي تمثل التجميل والترتيب لمفهوم أصيلاً
 من ملامحه، وفي حديث عائشة رضي الله عنها، يقول رسول الله، صلى الله
 عليه وسلم: عشرة من العقيدة، قص الشارب، وعص الأضافر، وعس
 البرجم^(١) وعص الدخبة، والمساك، والاستساق، وتنف لإبط، وحلق العدة،
 وانتفاص^(٢)،^(٣)

وإن كان «المسحبة» في المعروف الإسلامي، هو مطلق مكان سيجود، ولذلك
 كانت الأرض كلها مسجداً لأئمة الإسلام، فإن لحاد البرية هو فريضة إسلامية في
 الأوقات الخمسة التي يمثل فيها المسلم، يومياً، بين يدي مولاه أي أنه فريضة
 إسلامية في كل زمان تقرب وفي كل مكان

وهذه فريضة يتأكد السعة عنها في أيام ومكان لا حصر، كالجمع والأحد
 وفي حديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «ما عني أحدكم، إلا واحد سعة،
 أن يتحد ثوبين خضعه، سوى ثوبي مهسه»^(٤)، و«من اغسل أو تطهر فأحسن
 تطهوره، وبني من أحسن ثيابه، ومن ما كتب به له من طيب أو دهن أهله، ثم
 أتى جمعه، فلم ينع ولم يفرق بين ثوبين، عفر له ما به ومن الجمعة
 الأخرى»^(٥)

ولا يحسن أحد أن «يريه» التي يطلبها الإسلام ويأمر بها معصوم، على الشيات

(١) سر حم: مقرر من رحمة - يضم اليه - ساكن - الرء - وفيه خيم - عقد الأضلاع ومقاصد كنه، أو
 هي خصوص الكفة التي يرتب بها العبا
 (٢) انتفاص الماء من مفاصل الاستسقاء
 (٣) رواه المصنف، وثقه في حديث سبع صفات وبنى العاشرة
 (٤) رواه ابن ماجه
 (٥) رواه ابن ماجه والإمام أحمد

الحسنة، وانطس، وحسن لتجميل، فقط، عند المشي بين يدي الله في صلاة،
 ذلك أن «لرسا» إذ كانت اسفا جامعاً لكل شيء يرسى به^(١) فإن مصادر طيبها
 وهو من الإحسان به، مبنوثة في كل آيات جود التي خلقها الله وأدعها وأردعها
 في سائر أحوال هذا الوجود... في عبادته وأمره بل إن في مظهره
 به للأرض، تزيين به، وتجميل، كي يستمتع به الإنسان لقد كان من دعاء
 النبي صلى الله عليه وسلم - في حديث الاستسقاء - «لهم أنزل عيباً في أرضنا
 زيناها» وكانت دعوته إلى تزيين قراة لقراة بالعصير الحسن «يرسل أنزل
 بأصواتكم»^(٢)

في الخيل «سرو وجمال لمرجل يتجدهم تكريماً وتحملاً، ولا مسمى حتى يطو به
 يظهروا وعسره وسرها»^(٣).

والثيب الجديدة، عمة لأمة المسلم إرأى عند ابتعثها، المدة «وحبها، وإن
 يظهر قبحها» الحاني خمنلة بثوب الحديد وهي حديث النسي يرويه عمر بن
 الخطاب، رضي الله عنه، يقول لرسول، صلى الله عليه وسلم «من اسجد ثوباً
 وبسبه، فمال حين سمع ترمته الحسد به، لدنى كائن ما أوزى به عورتي،
 وأنجمل به حتى حائي، ثم عمد إلى الثوب الذي أحلق أو قال ألقى - فتصدق به،
 كذب في دمه لله تعالى، وإلى جوار الله وفي كنفه لله حيناً وميداً، خد رصيداً، حين
 وميداً»^(٤)

والثيب «لمنعها المدة»، و«لمنعها» كذلك ولقد قال رسول الله، صلى
 الله عليه وسلم، لعمر بن الخطاب، وقد رافه أليس ثوباً جديداً «أفسح حديثاً،
 وعشر حديثاً، رمت شهيداً، وبركك الله قره عين في الدب والأحر»^(٥)

«تدعير الإسلام ما بين طيب الحمام، ولا تمتنع به، عندما يحكمه لأنفسه
 ولا اعتباراً، وعندما يكون شكر» لأنهم وهب هذه الجمال، وبين «الكثير» الذي نهى

(١) نضر مسمى مصطلح «الرسا» في كتاب لغت الأبي منظور

(٢) رواه البخاري وأبو داود وابن ماجه والبيهقي والإمام أحمد

(٣) من حديث أبي هريرة رواه مسلم والإمام أحمد

(٤) رواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

(٥) رواه ابن ماجه والإمام أحمد

عنه الإسلام، ويوجد مقرفه . فعندنا قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في الحديث الذي يرويه بن مسعود: «لا يدخل النار من كان في قلبه مثقال حبه من يمين، ولا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من كبر» . عند ذلك قال رجل:

يا رسول الله، إني لبعيبي أن يكون ثوبي عسلاً، ورأسي ذهباً، وتشارك بعني^(١) جيد، وذكر أشياء، حتى ذكر علاقته بسوءه^(٢) - أقص لك ذلك يا رسول الله؟

فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «إلا ذلك الخصال، إن الله جميل يحب الجمال» ولكن الكثير من بعده، حتى وادري اناس^(٣) .

هذا الجمل محبود . بل هو سعي على ذوب الانصاف بطرف من صفات الله المعبية في أسمائه، وليس من الكثير المذموم، الذي هو تسفيه حتى ورداء للناس وأيضاً . فليس هذا اختصار هو «البعي» الذي ينهى عنه الإسلام . ولقد سأل الصحابي مالك بن مرة الوهاري، رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال:

«يا رسول الله، قد قسم لي من جمال ما يرى، فقد حب أحد من بني فصيلي بشراكين فما نفعهما أليس ذلك هو البعي؟!»

فقال، صلى الله عليه وسلم: «إلا! ليس ذلك بالبعي، ولكن لبعي من بصر أو قد سعه حتى «عظم الناس»^(٤)

وأخبر عن تتحمل، إني حد الناس في الانصاف، واجمع هؤلاء ليس من «بعي» ندى ينهى عنه الإسلام

وبعد أن أح الإسلام لعمراً أراستجمل لمخطأب» فهما اسمعه الجمال، وطب سراج . وفي حديث الصحابي سبيعة بنت الحارث الأمصية عنها نوحى

(١) تشاركني . لا يكون مني رجاء

(٢) علاقته بسوءه . سبني في مقبي سوءه . يعني به

(٣) روى عنهم في الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

(٤) ورواه أبو ذرر والإمام أحمد والنسائي . لا يكون غير وجه نعل

عنها ووجه سعد بن خولة، ووضعت حملها منه، وولدت من بعد منها «فجئت
 بلحظاب». فدخل عليها أبو انسبيل بن يعكث - من بني عبد الدار - فقال لها
 مالي آراك مسجولة، لعنت ترحين اسبح؟! ربك، والله، ما أنت ساكن حتى تتر
 عيث أربعة أشهر وعشر فذهبت مسحة إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم،
 وسألت عن ذلك - عن «العدة» - وليس عن «النجم لسحطاب» - فلم يكن ذلك
 موضع خلاف^(١) - فابتدأ رسول الله بأبي قد خللت حين وصع حملي،
 وأمرني بأمر ويح ابني^(٢).

بل بعد رأيا أجاب - وانتجمن، نعم، يدعو الرسول ربه أن يسعها عني
 الصحابي أبو زيد الأنصاري، فقول في الدعاء له «أنهم جمه ودم
 حماله»^(٣) يوجد القرآن الكريم يتحدث عن ربة الأرض ورحمتها
 كمهم من مهام خلافة لإسار عن الله في عمراتها، لن تنتهي هذه الخلافة، بطل
 صمحه منه أحياء الدنيا لا إذا بلغ الإنسان الشأو في هذا السبيل «لربما من الحياة
 الدنيا كماء أبرئته من السماء فاحتلظ به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى
 إذا احلث لأرض وحرثها ورثت وظل أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرا تليلا أو
 بهرا فجمعناها خصيد، كأن لم تغن بالأمس كذلك تفصل الآيات لقوم يعفرون في
 (يريس، ٢٤).

هذه هو منهج الإسلام وراء آياته جمال والحسن والبهاء وربة ورحمة وحرف التي
 أبدعها الله وأودعها في الوجود، طاب من لأبسان بنظر لها، ولا يسمم
 سائر لها، ولا يسمم معادها، فذكر الله عني بداعها، وعني بداعه الحواس
 المستقيمة سائر لها، وتخلق بعض صفات به مسجده، الذي هو الحاصل بحب
 لها، كما قال عليه الصلاة والسلام .

* * *

وقد كان منهج النبوة، الذي تجسد في سلوك الرعية، صلى الله عليه وسلم،
 في خاصه بفسه، روح أملة، وفي شريعة للناس كان هذا المنهج - تصد أسريه

(١) و، مسلم والسنن واليهود.

(٢) و، الإمام أحمد.

اجتماعية، والسلوك الجمالي - البيان العملي والممارسة التطبيقية للإبداع الفردي،
الذي شرع به فيه منهج الإسلام في هذا الميدان

فهذا الرسول، الذي جاء رحمه للعالمين، كان نموذج الأرضي للإنسان الذي
يستشعر كل آيات الجمال في خلق الله، ويملكه اسطر بهبه السلوك الجمالي، سعدو
سنة متعة في منهج الإسلام وحصله المستصير

ثم يكن الرسول «مرفقاً»، ولا «مستعياً»، ولكن منه قد أغداه عن الحاجة بعد
أن كان فقيراً عائلاً . ﴿وَرَحِمَكَ عَائِلًا ذَا عَمًى﴾ (نوحى ١٨) - لم يكن
«الراغب» الذي يقيم الخصم بين مملكة الأرض وملكه اسماء ولا استك
سكاً أصحماً، لدى يدبر ظهوره لندنيا وطيبانها كان يفعل بهدية، ربهى إلى
اسم، وكان يتصدق، دون أن تتطعم نفسه أو تمتد يده إلى شيء من الصدقات
كان له من المال - في البيت - ومن العائث - سهم وصفا - م يكفيه و هذه كوامم
لندوه، ومقاسم ماطة تلك لدونة ودر حبه في الشراء، في ذلك لرحال و ذلك
لكنان كان المال في يده، ولكنه لم يستول على قلبه في يوم من الأيام

وحتى إذا ثبت أن سلس في مسيرته - في حاضيه نفسه - كادح شاهدة عمى ربه
واربعته في السلوك الجمالي، والإحساس بالجمال، فبب واحدور الكثير

«يروى ابن عباس فيقول: «كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يتعبد،
ولا يتطير، ويوجه لاسم الحسن» (١)

والمدين يتأمنون بهه سبوك، في صوة نصبت، بذكر كون أن التعاؤل إلى هو لمة
لرؤية إجماع الزممع وجماعات المحيط وهو صمد لتشافم، الذي لا يرى
صاحبه سوى لصح و سلسات وأيضاً هو عر اسد جه، التي لا يبصر صاحبه
لا الإيجبات رلا سببات لالتصيون موقف بجبى من حملات الحياة
وإيجبات المحيط

«ولا يتطير» لأن التطير هو لدى لا ين من الأشياء ولا جانب انصح
والشوم على حين أن في هذه لأشياء كل لأشياء من وجوه الخير والجمال
يعتقد التطير واشتوم على الذين يبصرون هه لطير وهه حمام

١٦ ربه رشم احمد

* وعندما تحدث عن انطببات التي يعشقها ويحبها في هذه الحياة ، كشف عن ذوق راق ، يستشعر آفات الجمال ، ويسمع بطيبات الحياة ، حبس (ي) من المعبود النبوي ، والعلي ، وجعل مرة عبس في الصلاة (١) .

ومن الذي لا يرى الرقي في السخيف ، وهو في الإنسانية مجسدا في هذا النبي العظيم . الذي جعل مرة عينه في الصلاة ، والذي كان يقوم لميلى حتى تنورم قدميه . والذي كان لا يحذر في شجاعة المقاتل ، حتى يثوب على بن أبي طالب . وهو من هو في المروسة والهدوء في خبر شجاعة النبي المقاتل . كنا إذا حبس الرطيس وحسرت الخبث انتمينا برسول الله ١٩ هذا النبي ، هو ذاته الذي يقف بالمسجد ، أثناء اعتكفه فيه لمعاده . والمعتكف لا يعادر المسجده أثناء الاعتكف . يقف على عتبة حجرة أم المؤمنين عائشة . وكانت حاضرا لا يحل لها دخول المسجد . يقف على حبة الحجرة ، بين يدي روجه ، لمجل به شعره أثناء الاعتكف . أي رُئي هذا الذي تجسده تلك الصورة الإنسانية الخفية ، التي يصورده حديث عائشة ، أنها كانت ترحل لبي ، وهي حائض ، وهو محكف في المسجد ، فيذهب رأسه وهي في حجرها * ١٩٢٧

* ثم . أتى رقي في جسد ولجمين يبيع ذلك الذي يحدث عنه حادده أنس من ماله ، حليما وحيث هذا جانب من حياته ، فقد * ما شمع غير قط ولا مسك ولا شيت أصيب من ريح رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ولا مسست قط دساجا ولا حريزا ، ليس من كف رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، كان أحر النبوي (٢) ، كان عرقه اللؤلؤ (٣) .

توى ، من هناك في الجمال والمجمل أرقى من ذلك الذي كان وكان عرقه بؤلؤلؤ ١٩ هذا هو رسول الله . جسده في عشقه لجمال ، وارتقده على ثريه مبهج لإسلام في الثرية الجماله . فكنت حاته ، في حاضره نفسه ، التحسيد بسببه التي علمنا بياها ، عندنا حال * إن الله جميل يحب الجمال *

* * *

١١ روادعسيم والسباقي والامام احمد

٢٠ روادعسيم والامام احمد

(٣) الأثر في النقص

٤ روادعسيم والامام احمد

أما أسيرته احتمالية، هي أهله، فإنها هي الأخرى نموذج للحصار الرمزي، وليس في
اجتماعي. تحدثت اليوم، بعد أكثر من أربعة عشر عاماً، هذا بالك قد يصور في
حدث التاريخ العبد ١٩

* هذه عائشة، روحه، وصلى الله عليها. التي تروي عنه الحديث، وتسمى في
الدين كانت بعشق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كما قيل، ولعل ذات الأوجه
وكانت تسعى حين سليمان، وكان بها صوتاً تأنيهاً، ولعل في بيت
سود. وعندها كان صواحبها يستحيين من رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم
كان به فعني، فجاء رقيقاً يسعياً وعدسة بالنعائيل. تروى ذلك أم المؤمنين عائشة
فقول: «كتب الله بستان عني عهد رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، وكان
لي صواحب يسعين معي، فكان إذ رأي رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، يتشبه
به، فكان رسول الله يترهبني، لي يسعين معي» (١)

* وهذا النبي، الذي يديه الوحى، ويبلغ رسالة ربها، ويقود الدولة، ويرعى
الأمم، ويكتب الخوف، ويقابل صناديد الشرك، ويهبط بمعبيروحه الحياة على
الأرض. هذا النبي يمدس، «لشيق» مع روحه عائشة أم المؤمنين، رضى الله
عنها وأمين؟ بس سر رداء الحذر والأبواب المغلقة. وبما في الطريق وهم
مسافرون

تروى عائشة حديث هذه الخلق، تراقى في لاسمحة بجمود خبيرة، وفي لأحد
يحفظه من طبيعتها، فسمون. «خرجت مع النبي في بعض أسفاره، وأما حريه» (٢)،
لم أحمل اللحم ولم أجد، فقال لسان تقدمو، فتقدمو، ثم قال لي تعالي
حتى صابغك، فصابغته فصبغته! فسكت عني حتى إذا قدمت انعمت وسدت
وسدت، وخرجت معي في بعض أسفاره، فقال لسان تقدمو، فتقدمو، ثم
قال تعالي حتى أصابغك، فصابغته فصبغته! فجلست يصيحني وهو يقول هذه
بذلك (٣)

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) في صغيرة نائية

(٣) رواه أبو داود والإمام أحمد

برى، من هلك ما هو أرقى من هذا السلوك المخمير، لدى رين حسن صاحب
سحاب أنبياء أسرى، فإنه لا ينسى حفظه من جماليات حيدة^{١٢}

من يسوق هذا الطرف من سيرة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لا يعجب
أو مستبهر المعجب، وإنما لنقول: إن هذا هو نهج الطبع والرحمة للإسلام في
علاقة المسلم بجماليات حياته. نهج ﴿وَتَمَّعَ فِيهَا إِنَّكَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْأَخِرُ وَلَا تَمَسُّ^{١٣}

مَصِيئَتٌ مِنَ الدُّنْيَا وَأَخْسَنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ...﴾ (القصص ٧٧) فقد
أحسن الله إليك بديانتك جمال التي رين بها كل من في الوجود.

والإحسان المقابل هو أن يحسن الاستقبال بهذه نعم للإلهية، ويرعى بصوت
وأدوات وجواس يستشعرها، الاستمتاع بهذه شكر به على ما أعظم، وبمنة
متنوعة والوسطية الإسلامية، التي وإن أنكرت لتعرف والإسراف في المديت
فيها بكر لرهانية وحسن الأحكام وإدارة الظهر بعبث غفلة، وتعطيل حرم
تتي أعظم به بها عن أن تستمتع بطيبات وجماليات هذه حياة. إنه نهج
الذي يعلمنا أن كل عمل يرتقى بوسايق الإنسان، حتى ما كان من اللهوا، يروح عن
نفس، والذه «حلالاً، فهو «عبادة» لله، يستمتع بها الإنسان في ذبذ، ويكتب به
فيها الحسنات التي يوفق في آخره^{١٤} يقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم
«... في كل شيء ينهوه إلا رحمة الله، رحمة الرحمن بقرسه، وبأذنيه
هرسه، وملائعته مرأته، فبين من الحى»^{١٥} ويقول «عجب من قضاء
به، عز وجل، سموه، إن أصابه خير حمد به وشكر، وإن أصابه مصيبة حم
ره وصر، لموس يوجر في كل شيء حتى في القصة يرفع به في مرأته»^{١٦}
فحتى في العشي والحناء وملاعبة يوجر انوم، لأنه يستمتع بطيبات الحياه
وجمالياتها

ورسول الله، صلى الله عليه وسلم، لا يتف في هذا نهج - عند صير هذه
الحقائق إلى هو يدعو اسمين إلى سائر هذه السبل فهو يسأل لصحابي
جابر بن عبد الله

(١٢) رواه الترمذي والبيهقي وأبو داود و بر صحيحه وحمد

(١٣) رواه الإمام أحمد

«أتزوجه؟»

فَقُولَ جَسْرٌ نَعَمْ

فَسَأَلَهُ رَسُولُ الْاَكْبَرِ؟ اَمْ ثِيَابٌ؟»

فَقُولَ سَابِرٌ لَا، بَلْ ثِيَابٌ

فَيَقُولُ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اَلَا مَكْرٌ، بِلَا صَبْرٍ، وَتَلَا عِلَالٌ؟»!

ذلكَ هي سنة رسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في تربية جمالية . وهذا هو منهج السبوة بإزاء حبايب الديار وريه الكبر وطيمات الوجوه، وفكك تجسد هذا المنهج كثرى سنة عملته واسوة حسنة، ضرب عيبتها الأمثال، وبسما بها السادح الشاهدة من حياته بشريعته، في حاضته بعينه، وفي خلاقاته بأهله، وفي روحياته بنفسه .

إنه منهج العشوة الخلال لمظيق من باب خمار، نهى - بل يستنكر - ذلك التحمهم الذي يقتضي الخصام بين المستهين ومن طسب وجمادات هذه الحياء فاعلم من يستطعم أدء فريضة الشكر لله على بحمه الحمار، إلا إدارف، و يستمتع بأنعم الله في هذا الحمار!

* * *

[١] ربه انجزي وسمي والسماني و من حايه وآبو دارو و من عماري والامام أحمد

جمليات السماع

لكن .

إذا كان هذا هو مستوى الموضوع والخسب لدى بدعي بدعي المذهب الإسلامي في
الانتماء للشيعة الجمالية، وربط أو صير الفقه بين أحاسيس الإنسان المسلم وحواشيه
وبين جمال ومظاهر لونية في الوجود فلماذا هذه البدعي به سبوك لتكم
من الإسلاميين بحاسم الحماة ويحدد لتجههم، وهذا بدعي براه اتهام موجهة إلى
الإسلام من جاهلية ومحاصصة بمحاصصة حصار؟

وبإذا شاعرت وتشيع التكتلات والمأثورات حول هذه المحاصصة ومحاصصة
«الغناء» وال«نوسقي» وأدب تهمة، والحد «لصون الشكليات» رسميًا ونحو تصوير -
على وجه الخصوص؟

إن الخلاف الناشب بين فقه الإسلام حول إناحه أو جمع بعده ونوسقي
والرسم ولحج والصوير وهي من أبرز تصور الجمالية التي عرفها الإسلام في
طوره حضاري خلاف قديم وشهر وهناك لعديد من المأثورات لونية
وأعني أحدث لونية بحسب مصاصمها في هذا الموضوع «حولها»
المأثورات وملاساتها وصحتها - رواية - درية - وحو - ما في بعضها مع عصر
الآخر، دارت وتدور عند راء الخلفين في هذا المقام ويحدث من التوضيح هو
هذا الأمر ليس من مبحث البه، يهود إلى كلمة سوء، يدعون إلى أن سطر مطبوع
في حصاره ومقداره ويقدمه إلى هذه المأثورات

ويادئ ذي بدء فحين يراء

أ وقع حدث في عصر السعة، وفي بين السوة واستخدم السوي ويصوب

فحين أمام سبه عملية، أقر فيها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، الغباء، في
 بيت النبوة، من قسبين عما باشعار تمحدث عن ذكريات وقائع الحرب في
 التاريخ بين التاريخ والجاهلي! . وعندما عترض بصديق أبو بكر، محتشد
 في منع، اعترض الرسول على هذا الاجتهاد، مؤكدا لإساحة- ولم يطمس أحد من
 عملاء خرج والتعديل في أحادية هذه الحديث

وعن عائشة، أيضا- وفي ذات الحديث- تكلمة- تروى أحداث واقعه ثابتة بسبه
 عملية أخرى في هذا الموضوع. يقول، رضى الله عنها «وكان يوم عبد، يعب
 أسودا». الخبيشة- بالمروق^(١) وأخرت، في المسجد، يوم سألت رسول الله،
 صلى الله عليه وسلم، يوم قال «تشتبهين بغيري؟» «قلت، نعم، فأفسي
 وراءه، حتى همى حده، يستترني مثوبه وأنا أنظر إلى خبيشة يعبون من حرمه
 عمره، فقال النبي، «ما سي زهدة» «وكم سي أرفده»^(٢) حتى إذا ملأ،
 قال «حبيبك؟» قلت، «نعم، قال. «عافني»

وهي، أيضا سبه عمدة أهرت اللهب- (التمثيل) المصحوب بالعباءة وبانرفس
 حتى بعض البرومات أنهم كانوا يحبون شعر يقوس.

يا أيها الضيف معرج طارقا لولا مررت بأن عبد الدار

لولا مررت بهم فريد ثراهم فتوكت من جهد ومن قدير

وفي بعض الروايات «كانت الخبيشة يرقنون- (أي برقصون)»- ترى بعضهم
 البرقصون بين يدي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ويخربون محمد عبد
 صالح^(٣).

ومحسب اجتهاد عمر بن الخطاب في منع، عذر هذه الرسول، صلى الله عليه
 وسلم حقير لإباحة ومؤكدا بها.

(١) البروق: أي من جنوب، أي في حسب ٦٠ عقب

(٢) أي عفاها لأبى صيد رجس عمر بن الخطاب بهم «وذكركم في أرفده» غر + وشجع على
 من صبه اللهب، أي عنكم باسم الذي أسم فيه «وأرفده» بك صفة سحره لأن أرفده؟
 شهر أعلامهم

(٣) أخرج هذا الرواية الإمام أحمد عن النبي بن ماجة

أما المأثورة الثالث فمن عامر بن سعد، كان قد دخلت على والده من كعب، وأبى مسعود، لأبي بنى، في عرس، وقد حو ريعين، فقلت أنتم أصحاب رسول الله، وأهل بدر، يفعل هذا عندكم؟ فقالوا: إن شئت فجلس، ستمع معاً، وإن شئت فادعها فقد رخصت لي اللهو عند العرس»^(١)

فهذه مأثورة تحدث عن عرس، في عرس، شهيد صحابة بدرين، فلما اجتمع من أحد الصحابة، مجتهداً في الجمع، أحسوه أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم قد رخص لنا في اللهو عند العرس، ففنى هذه المأثورات الثلاث في مشهد من حقه هذا اللهو لعاء والمصحوب بعضه بالعميل والرقص وتحطئة لأجته الذي أرا لا صحابة معه

وغير هذه المأثورات الثلاث التي أكدت الإباحة بتحطئة جهادات الجمع، هناك الأحداث لكثير من مؤكدة على الإباحة وتحدثت عن فكر الشاهد لها وعيها

فمن عائشة، رضي الله عنها أنها رقت امرأه إلى رجل من الأنصار، فقام رسول الله، صلى الله عليه وسلم في عاتقة، ما كان معكم فهو؟ فإن الأنصار معجبهم اللهو»^(٢)

وعلى رواية ثانية بهذه الواقعة أنكحك عائشة ذات فراه لها رجلاً من الأنصار، فقام رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وألا بعثتم معها من يقول أتاكم أتياكم، فحيد وحاكم»^(٣)

وفي حديث آخر، عن السائب بن يزيد أن امرأة جاءت إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا عائشة، أنعرهين هذه؟ قلت: لا، يا أبا الله من - (ليس سي فالان، محسن أ- بحيث؟ فعنها)»^(٤)

منك هي مأثورة ابن نسيه السنن - وأندسها وفائع فمنه عمليه - استباحه على

(١) رواه الترمذي

(٢) رواه البخاري

(٣) رواه الترمذي

(٤) رواه الترمذي

إناحة هذه الصور الجميلة - عده ، ورمض ، وشمس - وهي المأثورات التي أقرت
لإمامنا أكرمها في من جهة الاجتهاد في اضع ، لحظات هذا الاجتهاد .

• أما وقائع وروايات السنة العملية ، التي تبحث عن انعكاس في مجتمع المصدر
لأول ، على عهد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، دون أن يكون هناك حب ولا
جهاد يجمع منه ، فإنها كثيرة جدا في كتب السيرة والحديث ومنها ، على سبيل
مثال لا الحصر

عندما دخل رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، المدينة ، مهاجرا ، فرح أهلها -
وكانوا بسطرون مقدمة عدة يوم - حتى ليروى الرواة عن عذمت فيقول : ما رأيت
أهل مدينة فرحوا بشيء كفرحتهم برسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وصدقوا
قوات الخدود على الأسطحة من دونه فكل

طرح البدر علينا	من ثمرات الوداع
وجب الشكر علينا	مما دعانا الله داع
أيها المحدثينا	حدثنا الأمر الطامع

أما حورى - (غياب) - بنى سجاد قلقل حرجى به ، صلى الله عليه وسلم ،
عند يركب ناقه ساب أبى أيوب لأبصارى - من بنى ميث من سجاد حرجى
يضر بن بالدقود ويعين

نحن جوار من بنى النجار يا حبة محمد من حار

فقال نهر ، صلى الله عليه وسلم

- ٥٩ تحسنى ٥٩

قل ، نعم ، يا رسول الله

فقال ٥٩ الله أعلم أن قسبي يحييكم ٥

وعندما شرع رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بعد أن سقر بالله في ساء
المسيح ، كان يحسن - مع الصحابة الطور الدين ، مشرك في إباء وخلا
العمل كان يشد مرث

هنا خماس لا جعل حير هذا أبر ربا وأظهر

ومن الصحابة من كان - أثناء ذلك - يعنى أفضى العمل ، ويقول انيهم منهم

لئن قعدنا والى يعمل ذلك من العمل المفضل

وكان آخرون يترغون

لا يسوى من يعمر المساجد يدان فيها قائما وقاعدا

ومن يرى عن التراب حائدا (١)

ولقد صبح ذلك الأشعريون ، فوم ابي موسى الأشعري - عندما قدموا إلى المدينة - فعن أنس بن مالك ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يعلم عبيكم عند أقدمهم أرق هوى بالإسلام مكم» قال فقد م الأشعريون فيهم أبو موسى الأشعري فقام دوا من المدينة جعل يرحلون يقومون

عند بلقي لأحية محمدا وحريه (٢)

وحدث آخر حكى كيف شهد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، المدينة لحوي ، عني أنعم مدفوف ، تذكره بالأبدان انشده في واقع الإسلام ! فعن أبي حسين ، قال كان يوم لأهل المدينة يعنونه ، فحدثت علي الربيع بنت معوذ بن عمره فثابت فخر علي رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فقام موضع فراشي هدا ، وعندي حريم بندها أدنى الدين فموم مد ، فخر بن مدفوف ، فقام فيما هو لأب

* وفيما نرى نعلم ما يكون في عند *

فقال ، صلى الله عليه وسلم «أف هه فلا نقولاه» (٣) ، لا يعلم من في عند لا الله عز وجل

(١) ص ٨٨ في (الاعتقاد للكاتب برفاعة الصهيداني) ج ٢٨ ص ١٨٣ طبع بيروت ٩٧٧ م
و بعد في (أخبار عمره الدين) ص ٣٩ طبع دار الشعب القاهرة
٢ م الإمام أحمد
٣ م الإمام أحمد م بعد النبوي (في الأثر) ج ١ ص ٤

تلت بعض من مآثرات السنة النبوية - وأعيانها وقائع أسس عميقة - لشهادة
على راحة العباد، وما صاحبه من قلوب مساعنة

✽ أما المآثرات التي سبب العناء وبها عذرت به ومن سماه، فإنها
تبع إلى عشر مآثر، ما بين حديث، أو تفسير «الدهو» في الآية للكرامة ✽ ومن
الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير ✽ (نعم ٦) تفسير
«دهو» بأن «يراد به العناء»

وأحد هذه الأحاديث مروى عن عائشة - التي تُروى بها تعدد من
أحد رتب تذهب على حل العناء وفيه نقول عن سبي، صلى الله عليه
وسلم، أنه قال: «إن الله حرم المعية» (وفي رواية: نفسه) ومعها ونسبها
وتعظيمها ولاستماع إليها^(١)

ولقد نفع لإمام ابن حزم لأندلسي (٣٨٤-٤٥٦ هـ، ٩٩١-١٠٦٤ م) وهو
من هو - كطهرى - في الالتزام بالسنة - وهو من هو في بعد ربح والروايات -
تبع هذه المآثرات، مع حذر، وتب عني ما استقرت عليه قواعد، حرج و تعدد
نمونه، فخصص إلى أب هذه الأحاديث حقيقتها معنوية فقال: «بكل هذا لا
يصح منه شيء»، وهي موضوعية^(٢) وقد اتفق معه في هذا، فقد يؤلف به
كثيراً من محدثي وخلفاء وعلماء الرجال من مثل أبي صاحب (ميراث
الاعتصام) - بن حزم نيساباني - صاحب (لسان الميزان) - وكثير من
هذا القدر لهذه الأحاديث ما قاله عن رواه حديث عائشة هذا، فقد يدل أن
في رواه السعد بن أبي ريس، عن أخيه، وكلاهما لا يروى أحد من هب
وقد روى من رواة هذه الأحاديث الضعفاء ورواه لمساكر ومجهولون
ورواة معضلات^(٣) إلى آخر عوامل تضعف والجرح بن تقدم في صحة هذه
مآثرات

أما التفسير منسوب إلى عبد بن ثمة لمفسرين بقراءة الكريم، القائل أن مراد
بالتعب في الآية ✽ ومن الناس من يشتري بهو الحديث ✽ هو معناه، فضلاً عما في
هذا التفسير من بعد عن مع الأحاديث أسوة لصحتها التي جاء فيها كلام عن

١ - ينسب إلى الأئمة ما لا يثبت لهم ولا يثبت لهم من معناه

لعناء، لبيع، سبم الدهو ۝ كان معكم ليهو؟ فيؤ، الأنصار يعجبهم للهو ۝^(١)
 رخصت بي في اللهو عند العرس ۝ فإن ابن حرم يراه مجرد تفسير مفسرين، وليس
 حديثاً عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولا ثبت عن أحد من أصحابه،
 وإنما هو قول بعض مفسرين من لا يقوم بقوله حجة، وما كان منك، فلا يجوز
 نقول به، ثم هو صحيح ما كان فيه متحقق، لأن الله تعالى، يقول ﴿يُحْضِرُ عَنْ سَبِيلِ
 اللَّهِ﴾ (الرمر ٨)، وكل شيء يقتضى ليصل به عن سبيل الله فهو إثم وحرام، ولو أنه
 شر، مصحف ويعلم قرآن ۝

ونقد حنظل ابن حرم، بعد الله بهذه الرويات، في القرب ۝

«قرب قرب قاتل» قال الله تعالى ﴿فَمَادَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾
 (يونس ٣٦) «في أي ذلك يقع النساء؟» (أي هو من الحق، أم الضلال؟) ۝

ثم أحرب من موقع العناء، قاتلاً

«به يقع حيث يقع الشروح بين لبياتين، وصباح ألوان الشيا، وكل ما هو من
 بهو ۝ رسول الله، أي بالأعمال بالنيات، وفي بكل امرئ ما يوى^(١)، عود
 يوى الخيء بذلك يرويح نفسه ورجف منها لتقوى على طاعة الله عز وجل، في أي
 صلاً ۝^(٢)

فهو، إذن، بعض من ألوان الخمان، الذي خلقه الله، ومعب، خل وخرمه فيه
 هو ۝ طيقته ۝ التي يوظف عنها، فإن أسهم في ربه، حدود الإنسان، وأعد عبي
 تفوق نعم الله واكتشف عن آيات حماد في يداؤه كان خير ۝ ولا فهو منكراً لا
 خلاف.

تلك هي شهادة ابن حرم في هذه القصص الخلاقية

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه

(٢) انظر قوله ابن حرم في هذه الموضع برسالته التي أقردها به وهي رسالة في العناء للهو، أديح م
 محصور ٤٣٠ ٤٣٩ مشروحة في الجزء الأول من (رمضان بن حرم) لاند من تحقيق ودراسة
 د. رمضان عيسى، طبعه بيروت ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م. وهي بهذه الرسالة، فديمه به
 عرعت هي الإمام المبيد حافظ أبي عمرو بن عبد المرحم مظهر فيها ۝ من عن ربه بعد حمد رب
 قال «وجدتها هم أجد ما أريد منها وما أنقص» ۝

ومذك هي قصة المسيح الإسلامي مع «مسيهة» خصمته من بين من العباد والسماع . وهي قصة تؤكد اتساق موقف هذا المسيح ، سادعي أبي تاجنة آخر من «خمالة» بني الإسماعيل ، لندوم مصه على قرب لاكتشاف لما أودع الله في هذا الكون من آداب بره والجمال .

* * *

أب آلات لعرف - لموسيقى - فإن الأحاديث التي وردت في معها أو تحريمها ، هي «أخرى» معدولة ، بمقاييس عدم الجرح والتعديل ، وكنماذج بهذه الحقيقة

* حديث عائشة عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : «أمرني ربي عز وجل ، بلى الطيور والدمار» . رواه إبراهيم بن اليسع بن الأشعث لمكي . والتسلي يقول عنه «إنه ضعيف» . أب ليحاري فإنه يقول «إنه «مكرر الحديث»

* وحديث علي بن أبي طالب «بلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم عن ضرب الدب ولعب «بصبع» وضرب الرماة»

وهي روايته عند ابن مسعود ، عن عطر بن ساسم . ولأول «حديث» ، «حديث» ، وثاني «حديث» «مجهول»

* وحديث ابن عباس عن لرسول ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال «صوت من صوته في الدب والآخرة ، صوت من صوته عند محمد ، وصوت من به - (أورنه) عند «مسيهة» . وهي روايته محمد بن زياد الطحاوي في «شكر» ، لدى يقول فيه محمد بن حسن «أعور كذاب حث يصنع حديث»

* وحديث علي بن أبي طالب ، عن الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال «صوت من صوته في الدب والآخرة ، صوت من صوته عند محمد ، وصوت من به - (أورنه) عند «مسيهة» . وهي روايته محمد بن زياد الطحاوي في «شكر» ، لدى يقول فيه محمد بن حسن «أعور كذاب حث يصنع حديث»

رواة هذا الحديث . محمد بن أنس ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن «خيار» الأعور . وجميعهم «مكرر» . ولأول منهم «عور» عنه أبو بكر بن أبي «مسيهة» . «إنه «شبح كذاب» . والثالث «إنه «مكرر» عنه «مكرر» حديث» . «وإن» عنه يحيى بن معين «إنه «مكرر» . ولا يكتب حديثه»

وقد قال الإمام الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر (٤٤٨ هـ، ١٠٥٦ م) في هذه الأحاديث وأمثالها: «أعده لأحاديث وأمثالها احتج بها من أنكر السماع، جهلاً منه بصناعة علم الحديث ومعرفة، فنرى الواحد منهم إذا رأى حديثاً مكتوباً في كتاب جعله لنفسه ذهباً، واحتج به على مخالفته، وهذا عظم - بل جهل جسم» (١).

أما الذين حاولوا تحريج دلالات الأحاديث الصحيحة، حتى جاءت في إباحة السماع، حتى لا تشهد لإباحة ومذهب الإمام ابن تيمية (٦٦٠ هـ، ١٢٦٣ م) الذي هو حضور سي، صبي الله عليه وسلم، مجلس هذه خاتمتين في بيت عذينة، وإنكاره على أبي بكر فيعظم من العناء. فسرير تيمية موقف الرموز بأنه كان «يسمع» ولا «يسمع» (٢).

هنا محاولته هذه هي نموذج لسحر نجاة لنادية لبيح والكنف، والتي لا يمكن مثله أن يوهى من حجح الذين يسعون سماع

أما ابن حزم، فإنه يستدل على إباحة لألات الموسيقى، بكونها مالا خلا لا في نظر أبي حنيفة (٩٠-١٥٠ هـ، ٦٦٩-٧٦٧ م) الذي قال «من سرق مرمراً أو غوثاً قطعت يده، ومن كسر لها صبيها» (٣). إذ لو كانت محرمة، لكسب هدر، كالحمل، وادوات سحر، وغيرها من محرقات. ولما لم يكن كذلك، فإنها مالا خلا، له حرمة، من سرقه يقطع، ومن أنتمه يضمن. إذ الأصل هو لأشياء هو حق، ما لم يرد نص بالحريم

أما لأهم لعراق - وسمى عنرض لتسميح، عناه وهو مبقى، بدراسة مبسطة. فبه يتحمل انقوص الإسلامى منجز، لى لا سماع خلا، لا خمياية خلا، عناه وهو مبقى. عناه يرى دعت خطره سائلة بركمى لإسلام. لى بكمى استجهم وبحصام مع جمات الحاء هقوب

(١) نظ الميرى (نهضة الأرم)، ج ٤، ص ١٧، ٦٠.

(٢) ي. محمد ومجموعه لا مثل بكمى (ج ٤، ص ٣٠٢، عناه لغزاه سنة ١٤٠٠ هـ).

(٣) (رسالة في الحناء يسمى ساج آم محطور)، رسائل من حرم ج ١، ص ١٣٩.

هذا عن منهج الإسلام وموقفه من جماليات السمع ،

(2) د خټاکه = جدول الهمین ص ۱۱۳ - ۱۳۲

جماليات الصور

أما اهتمامه بالمنهج الإسلامي مع «قبول التشكيل» في رسمه وبحثه وتصويره ،
و مدى بحسبه الكبرياء حصة حقيقية ، فإن هذا اختياره هو الآخر ، ليس أكثر
من وهم من الأوهام^١ . وسبب إلى إزالته هذا الوهم ، وعلى هذا الخصوص ، هو
الظن في المبدأ النقي والجوهرية لهذا المنهج القرآن وسنة ثم لأساس بارء
و جهاداب بعض صفهاء الخدمة والمحدثين - هي هذه الموضوع : ذلك وصولاً
إلى حلاء حوقف حقيقي للمنهج الإسلامي من قبول رسمه وبحثه وتصويره

في القرآن الكريم

وبما أن في هذه من القرآن الكريم سم يحده من لتصويره للاحياء موقفاً معادياً
بوضايق وتعميم من لقد أنط الأمر بالمقاصد والهدايا والسائج وشعرب فقد
كانت الصور وسمائيل وماتل بشرى باله ، وسبباً يحرفه البعض معطيلتها عن
تفقيده التوحيد كان درقص لها وانجريم لصعها هو موقف القم ، ما يد
كانت مجرد الرثة والسجور وسمائل ، ولاير ريرة الإنسان وقدره ، ولحميل
خيه ، ونسبه الحمي الحادي عنه لأسماء ، وكذلك إذا كانت لتحليله بقيم ولعاني
ومدر طسه وخيمه . يحج فربها عنتملة تصحيح من لطيفات المسحة ، من
بمقصوده امر عوبه ، بعباد من سم الله على لاساناً

وقد عررض نشر الكريم لتحديث عن «التماثيل» هجره وبمعنى هي
موظف ثلاث جاء حديثه عنها في حد هذه موص حديث برقص محجرة
وفي الثاني حديث معادها من نعم الله على لاسان . وفي أشلت حديث العاديه
معجزة يسى من أسماء الله^٢

ففي سورة الأنبياء ومحمد الحديث عن قوم إبراهيم، عنه السلام، أولئك
 الذين اتخذوا التماثيل أصناماً عبدوها من دون الله، جاء حديث آخر، معدداً
 هذه التماثيل، ومن ثم، بالتبعية، مصداقها عذريتها، بشرك بالله -
 ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِينَ﴾ (٥٢) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ
 التَّمَاثِيلُ الَّتِي تُعْبَدُ لَهُمْ عَاكِفُونَ (٥٦) قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا بِهَا عَابِدِينَ (٥٣) قَالَ لَعَنَ كُتُمُ
 انْتُمْ وَبَاؤَكُمْ فِي صَالٍ مُبِينٍ (٥٤) قَالُوا أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ (٥٥) قَالَ بَلْ
 رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٦﴾
 (الأنبياء ٥١-٥٦)

ولم ينف الموقوف الفرائي من هذه التماثيل، عند حد التسعوية بنقور واحدة
 والمطلي، بل لقد أراد الله سبحانه إبراهيم أن يحطم هذه التماثيل، ويمحو وجودها
 الأصنام، واستمر سباق القرآن يحدث عن قول إبراهيم، عليه السلام، قومه
 ﴿... وَنَالَهُ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَكْ تَوْلُوا مُدْبِرِينَ﴾ (٥٧) فَجَعَلَهُمْ جَدَادًا إِلَّا كَبِيرًا بِهِمْ
 لَعَلَّهُمْ يَلْتَمِذُونَ ﴿٥٨﴾ (الأنبياء ٥٧، ٥٨)

وما صنعه إبراهيم مع التماثيل، معبوده، هو ما صنعه حاتم المرسيين محمد،
 صلى الله عليه وسلم، عندما ظهر شبه الحرية العربية من كل أثر لها، رُدَّتْ في
 الناس، يرمضد، وهو يحطمها، هاتلاً ﴿جاء الحق وورق الباطل إيا الباطل كاد
 رهوقاً﴾ (الأنبياء ٨١)

أما بنو هاشم الذي عرّضوه لقرآن، باللفظ، بالحديث عن تماثيل، فكان
 في معرض تعداد نعم الله سبحانه، على بني ستمار، عليه السلام، ولقد ذكر
 لمراسل التماثيل، وصنعها، وصنعها، رعد، رعد من نعم الله على بني ستمار
 فهو من منحج به الروح، وأوحى له عبد تقيض بالحسن الذب - (نظير)
 وسحرته بعض من رده خداه وحمايته برؤ عذبه (محاريب) حجر كبيره
 - (حرف). ولقدور سيات ويض التماثيل - من حاح وحاس،
 ورحام، تصور الاحياء، ير تصور لاسماء والعنماء - كما يسمون

المسرون - ﴿١١﴾ ولعلهم يذوقون عذوبة شهر رزاقها شهر وأسلنا له عين القصر
ومن الجن من يعمل بين يديه يذوق ربه ومن برغ منهم عن أمر نذقه من عذاب المعير
(١٢) يعملون له ما يشاء من محاريب وتمثيل وجفان كالجواب وقدور راسات اعملوا
آل دود شكرا وقليل من عبادي الشكور﴾ (سبا ١٢، ١٣).

اقاليم ثيل، ها وعد انتعاء مظنة عبادتها هي من نعم الله على الإنسان،
وعامتها وصاحبها (يودون ربه) وعلى الذين أنعم الله عليهم بهذه
نعمته مقابلة بالشكر لله - وأحد مظاهره اكتشاف ما فيها من حجاب

أد موطن الثالث، الذي ورد فيه حديث القرآن عن ثمانية الأحياء، حديث الذي
جاء فيه حديث عن معجرات من الله عيسى بن مريم، عيسىهما السلام ﴿ويعلمه
الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾ (١٤) ورسولا إلى بني إسرائيل أتى قد جئتكم بآية
من ربكم أتى أخفى لكم من لطيف كهنة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله ﴿
(١٥) عمران ٤٨، ٤٩)

﴿إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أتتك
بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا وإذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة
والإنجيل وإذ تحلل من لطيف كهنة الطير يذوق تشفع فيها فتكون حيرا يدهي وتبرئ
الأكمة والأبرص يدهي وإذ تحرج سموتى ياذبي﴾ (مائدة ١١٠)

فهى، هـ، وحيث لا مطنة للشرك، ولا حظير على أسو حيد، به من باب الله،
ونعمة من نعمته على، علفه سلام

أد، فموجع بكم الكرم من التصوير ولتمثيل، بالأحباء، بيس واحدا،
ليس عدا، وليس مطلق، فحشما يكون سبلا بعشرك الله شريك حيب أو
حقيا - فهى حرم، ووحب خطيمها أم علفه يسمى مطنة عدا بهي ونعمته
والشرك، سخطها، فهى عدا، من نعم به، التي يحب على الإنس، ب تقصده

(١٦) لفرصى الجامع الأحكام البر ١، ج ٤ ص ٢٦١

إليها ، وأن يتحد منها مسبلاً ترقية حسنة وتجميل حباها ، وتركه تقيم نظمه
وتحليلها

هد عن موقف القرآن الكريم من نقول التشكيك

من هذا ما يفرضه على سلاخ نقواني ، وأما انظر في أساسه في التعبير عن المعنى
من يرمي الله بالإلهام إلى العالمين ، فمسجد في هذه الأساليب ليس و يوسن
والأدوات التي يستخدمها ، فمما يشتمل الحساسة لجودته لدى الدار في هذا عصر
لكنهم

إن بلاغة القرآن هي بعض من عجزه ، وهذه الحقيقة لا يمكن إدراكها ووعيتها ،
ومن ثم لإيمانها ، لا من قوة قد اوتيت بهم الحاسة لفتة في حيث لا يكون لها في
هذا بكتف من سرار الإعجاز وفنون أساليب ، فالإيمان بالإعجاز انقر في موهو ،
باردها حساسة الغيبة لدى مسلم ، ويحوي هذه الحاسة إلى قسمه محفوظة في
الخصيرة الإسلامية ، ومن ثم فإن إبداءه قصبة فان يكون القرآن دعباً يركى ثمة
الحاسة الغيبة لدى المسلمين .

وإذا نقبت ، في هذه القصبة ، من محراب الجحيم إلى ميدان دراسة أبو الفتح ربي ،
كيف امتلأت سور القرآن الكريم عا سميته في بدر سالت لأدبيه و نصية بـ "التعبير
بالتصور" أي رسم التصور الحسية كي تعبر بها بأنه عن مقولاته وأصابع
ر لأفكاره فصح ، في بمراد ، أمام الأرحاب "بصور بمرئيه والمحموسه عن
سعيي والأفكار والمقولات ، أي أمام "لتمثيله والتعبير"

*** فمما يتحدث القرآن بكريم عن دين كهروا ، فما أحط كثير أعمالهم ،
وأصابع الله و يرجوه من مثله ، تجده امثل " هذه "الفكرة" فيعبر عنها في "صوره"
وحيوسه ، والتمثيلها في وحات فيه برفا لعن عذاب خطي بكلمات
الإنسان " فاعماله هو لاء الكفار ، رمد حسب علة الريح العاصفة ، فلم يسمه
لأصحابه كثير ولا قليلا " مثل الذين كفروا بربهم أعلمهم كوما اشتد به ريح
في يوم عاصف لا يتحركون سم كسوا عبي سيء ديث هو الصلال العبيد ***

أبرهه ١٨

٢٢٦

ولو حه فيه أخرى بصور فيبه الصراخ الكريم هو لاء الكافرس الذين جعلهم
تكنهم عن الحق ودعوه وأهله وهديه بثمة الصم اسكنم معطله ملكاتهم المعديه ،
أما ما يهدون به عيسى إلا نفعنا ﴿١٧٠﴾ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعى بما لا
يسمع إلا دعاء ونداء صم بكلمة عنى فهم لا يعقلون ﴿١٧١﴾ (المرءة ١٧١)

أما اليهود الذين حولوا كتابهم ،التوراة إلى اشكال " حريب عاب من سحتهم ما به
من فعضور ، فإنهم كمثل الحمار ، يحمل الكنب الثقيلة الكثيرة دون أن يدري من
مصوبها شيئا ، أو يستفح بتقابل من هنا امضون ﴿١٧٢﴾ مثل الذين حطوا التوراة ثم
لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاره ، نفس مثل قوم الذين كذبوا ما بات الله والله لا
يهدي القوم الظالمين ﴿١٧٣﴾ (الحجرات ٥٠)

أما ذلك الناس الذي آتاه الله الآيات ، فانساح منها بدلا من أن يدركهم ويهتدي
بها ، عين لعوايق قد أصابته برمن جعل منه مثل الكلب لاهت في كل
الحوالات . ﴿١٧٤﴾ وائل عليهم نيا الذي تباها اياها فانساح منها فانبعا انشيطان فكان
من الغاويين (٢٥) ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد إلى الأرض واتبع هواه فخطئه كمثل
الكلب إن تحمله عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك من القوم الذين كذبوا ما بات
فانقص القصب نعلهم يتكبرون ﴿١٧٥﴾ (الأعراف ١٧٥ ، ١٧٦)

أما هؤلاء الذين تركوا الاستعداد لاسعانة بانه وأسبابه وطرقه ، وتركوا
غيره ، وهما منهم أب لى هذا انغير نصرا يستعصون به عن نصر القادر الحكيم ،
فإن ما يعمدون عليه لا يعنوا ، في قوته ، القوة است انعكوت ﴿١٧٦﴾ مثل الذين
احدوا من قلوبهم أولياء كمثل انعكوت اتحدت بيتا ربنا أوهل بيوت بيوت
الانعكوت لو كانوا يعلمون ﴿١٧٧﴾ (الانعكوت ٤١)

﴿١٧٨﴾ وهؤلاء الخاة بديا ، أولئك الذين يقعون فيها عن حدود الحب والبهو
وبريه والبر ، لا يستقروا ولا ينالون يوم يرسم محراب الكريم بهم و
حذرهم ووعظهم عنده لو حباب تجسد بهم الصبح لدى حذرهم ، مؤسر الذي
مضغهم انتصار انصهر ، فهذا السات لدى حذرهم الصبح بعد أن يره

المطر ، سرعان ما يصيبه بصبره ثم يصبح حطماً ۞ ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيى لعب ولهنّ وريسةً وتفاضل بينكم وتكاثروا في السموات والأولاد كمثل صيث أعجب الكفار نباته ثم يبيح فجراه مضمر ثم يكره حطامه وفي الآخرة عذاب شديد ومعبرة من الله رضواناً وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ۞ (الحديد ٢٠) ۞ واضرب لهم مثل الحياة الدنيى كماء أنزلناه من السماء فخلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقبلاً ۞ (الكهف ٤٥) ۞ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فخلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أحللت الأرض رحرفها وريبت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمر من بينا أو نهار فجعلها حصباً ۞ كان لمن كفر بالأنس كذلك يفصل الآيات لقوم يعذكرون ۞ (يونس ٢٤)

نعم كمثل يفصل هذه الآيات ، وكمثل يصور لقوم لا يفكر فيحسن المعقوليات إلى صور محسوسة تعرضها آياته الكريمة في لوحات

* أما لو نثقت الذين يصعدون ثمرات بقاتلهم الأموال والبرية والسمعة والنعمة عند من يجمعونها لمفاسد وأعباء من وراء الإلهي ۞ فإن إنقاذهم هذا برات وحسب عطى سطوع حل صحري أمدنى ، فالناظر به يحسسه برات ، لكن وإلى لطيف سرعان ما يعزى الريق ويكشف الصلابة ويذهب شعيرات الإلهاق الذي به يعضه به وجه الله ۞ ﴿يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالناس ولا ذى كالدى يتفق ماله دناء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثل كمثل صموات عليه تراب فأصابه وبل فركه صلوا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ۞ (القره ٢٦٤) أما ذلك الإلهاق في ميل الخير بمصالح آلهه وإنشاء مربية الله ، كما هو موجب ، وكما هو شأب يؤمن ۞ فإن ثمراته بقي ، بل بردهم ونضاعف ۞ ومن الذين يتفقون أنهم ابتداء مرضات الله وتبب من أنفسهم كمثل حبه يربوة أصابعه وبل فانت أكلها جمع من قدام يصعبها وامل فصل وبنه سم تعملون بصير ۞ (المره ٢٦٥)

لوحات تجسدان الأفكار وحسب والمعيرلات بالصورة المرئيه ومحسوسه .

نحو صهيون الأبتان المتناحدين، فانثرا في لدى يعلو لصحرة لأجل من موعان م يذهب
 به المنظر سمع بمسب هذا، انظر السماء بمحديقة التي تعمق ل يوه صيوني أكلها
 صهيون، ششبار م من يرمونين امتقانتين، عسما يرس منظر عبيهما، فتتجرون
 إحد هما إلى صحرة جرد، سما تصبح الثانية حه عسما

والكنمة المنكره كثير م يتحول في ايات انقرا الكريم، بالشمس،
 إلى صورة محبوسة، ينمى يد عها، خاصة العلة لمعتدين لتفكرين أ ﴿ألم لو
 كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة ثابت وروعها في السماء﴾ (٢٤)
 فؤسى أكلها كن حبير يذوب ربهما ويصرب الله الأمثال للناس يعلهم يتدكرون ﴿
 (إبراهيم، ٢٤، ٢٥)

وي مسم هذه لشجرة، ذات الأصل الثابت ارامح، والفروع تسامق في
 السماء، والتي يعطى طيب يعطى في كل الأحاسيس في مقاسها، وعلى الصمد
 منها، صورة لكلمة حيثة ﴿ومثل كلمه حيثة كشجرة حيثة اجنت من فوق
 الأرض م بها من فوق﴾ (إبراهيم ٢٦٠).

هكذا وعلى هذا النحو تسائر في لقرآن الكريم تدك «صورة» التي تحسد لأفكار
 ويرسم العقول وتتحرك لمعنى م موحاة فيه بقرآن عباد، وترى بمصيره،
 ويرسم في الخيلة ويكاد أن تسمها الخواس التي تمشعر حمال عجار القرا
 الكريم

وهكذا يحالفهم سسل من تعمق حماني والبرية حمانية، مع صريح
 موقف لقرآن من التماثل، كشدة جمالي، على ييد موقف حقيقي لقرآن
 بكره من فوب السكيل حمالي، رسما ورجا وتصوير، وهو موقف الذي يري
 هذه نعمه من نعم الله و به من يانه، إذا آمن الناس الشر والبعظم لغير الله



في السنة النبوية

أما موقف اسمه النبوية فهو لدى يحتاج م لتعميق والتصميم
 ومعارف. وذلك لأن أعجب «أدبه» الذين اصطنعوا «الخصومة» من سجع

الإسلامي وبين هذه لقنونا . كانت أحاديث نبوية ، استند إليها الفقهاء الذين قاموا
بالتحريم بهذه الصور .

هناك انطباع عميق من العلماء الذين حرروا لرسم والاحت والتصوير من طاهر
بصور من عدد من الأحاديث النبوية الشريفة ، ليقولوا : إن هذه النبوية قد حرمت
الصور والتماثيل للأحياء - حيوانات كانت أو إنسانا - وأنها بذلك قد سحقت
الإباحة التي كانت لها في شريعة النبي سليمان ، عليه السلام .

وحتى إن علماء القول بالشح وكثيرون يذكرونه فإن مسجد أن علة حدوث
هذا المسح هي : تحريم الصور والتماثيل - في الواقع الذي ظهر فيه الإسلام - إلى
معبودات ، كما كانت حالها لدى قوم إبراهيم ، عليه السلام ، وهو ما لم تكن من
نبوة سليمان . وإذا كانت الأحكام تدور مع عبادة وجودا وعدم ، فإن التحريم
للتماثيل والصور سيصبح ، بذهنه ، مبرهنا ومشر وطه ومعدلا يحفظه اتحاده أبد
مشارك الله في الألوهية والتعظيم ، فإذا ما انتهى هذا السب ورأى هذه الخطية انتهى
التحريم ، وعادت الإباحة حكما لصور والتماثيل ، من جديد .

وخمسة خيرة : إن « النظر الشاملة » ، وأصبحت « الاستقامة » الأحاديث النبوية
تدور في « الصور والتماثيل » تؤكد هذا الذي ذهب إليه ، وتقطع بأن تحريم
مرفوع ومسروق ومن يكون الصور والتماثيل معطاة لعبادة والإشراك بالله ، كما
أنها تفصح عن أب هذه الأحاديث التي تنهى عن « الصور والتماثيل » إنما كانت تمنع
شعوب حاضرة بشرية هي قريظة عهد بالشرك والوثنية ، وحدثت عهد بالمسوحية ،
الإسلامي ، وأن توحده به سبحانه ، قد حرج بها من هذه الحجة حرج مدو .
« مريض من مرحبه العنة إلى بدايات طريق أشبه » فهي قد حرجت من الوثنية
وعبادة الصور والتماثيل ، لكنها كانت لا تترك في « دور القبح » ، الأمر الذي
استدعى تركيز الأحاديث النبوية على النهي عن عبادة الصور والتماثيل ، عند
التبرع ، وتقديم دفع الضرر على حب المصلحة - وهي قواعد شرعية إسلامية -
وذلك كيلا تعود هذه بجماعة إلى مريض بوثنية وشرك من جديد .

وإذا كان صيغ المصطلحات هو مما يحسن على دقة الفهم وجلالة نقضه ، فرب من

الواجب أن يسه على أن «الصورة» في الأحاديث النبوية التي عرضت بهذه تقصيده
 في إيرادها «النصم والوثن المعبود» من قبل مشركين ، فلم يكن ممكناً أو المدينة ، أو
 البراءة من حوهم ، يومئذ ، «حركة» فيه «تصور» بالألوان أو بالأب «النصير»
 كانت «صورة» هي «النصم والوثن» ، يحبب بها ، أو يرسم بالنسخ على السيج أو
 بالرسم أو بالحفر على الخردق والأوثان ومن هنا ، فإن لهي عن الصور «وهم
 «لنصيرين» هو حديث عن «الأصنام والأوثان» وعن الذين يخسرون صناعه هذه
 «الأصنام والأوثان» ، وليس حديث عن «الصور» و«النصيرين» ، بمعنى الذي يرد
 اليوم عند حديث عن صور التشكيل ولها «يشهد لهذه الحقيقة بأنها» مقارنه
 بين حديث شريف ورد فيهما مصطلح «صورة» ويعبر عنهما لأور على النحو
 الذي يصطغ معنى هذا المصطلح فيما لا سبل معه إلى لتجور أو لانيهم

في الحديث الذي يرويه عند له بن عمر ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم
 «الذين يصنعون هذه الصور يعذبون ، ويقرب منهم حيواتهم» (١) أن
 «النصير» معنى «الصورة» ، على النحو الذي أشير إليه ، فربما واحتمل في حديث
 الذي يرويه أبو هريرة ، والذي يقو في الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، يتحدث
 عن حرم الصور يوم بعثته «أجمع» أنماي يوم لقبه في سعيد و جده ، تم يلتمع
 عنهم ربه العاين ، ثم يقال : «ألا تشع كل هذه ما كانوا يعبدون ؟» فتشع نصا حب
 الصليب صبيته ، نصا حب العصور صوره ، نصا حب المنار صوره ، فيسجون ما كانوا
 يعبدون ، وينقى المسجون (٢) ، «الأمم التي انحرفت عن الله حمد في الأنوم»
 في يرويه ، قد تشع بها معبوداتها انصبيب لنصيرى والصورة أي الأصنام -
 لموثبتين وإسار بدمجهم في الصورة ، إذن ، هي «النصم والوثن» المعبود
 بمشركين من دون الله ، وليس نعت لشي يتعارف عبيد اليوم عند ما يتحدث
 عن «الصور» وعن «النصيرين»^١

وثانية خفائل التي يحب لسانه عنها ، ونحن نقدمون على استعر من حائل ب
 في الأحاديث النبوية التي رويت في هذا الموضوع ، هي في جنوب الأسحاص والسير

(١) روى الإمام أحمد

(٢) روى البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه

للصنوخ والنسج والأطوار التي قدمت فيه هذه الأحاديث، وودك حتى يدرك فيها ومنها
للقاصد والعلل والحكم والعيان، فهي قد عينت بمؤمنين بالله الواحد، كانوا
حتى لأفسس غريباً يعمدون لصور ولتجائل، وهؤلاء المؤمنين كانوا محاطين
بعدة الصور واسمائيل الذين لم يؤمنوا بعد . وصنع السيج ولأوثان ولأقواب
- وهم في الأناس من غير العرب كانوا يربون مصنوعاتهم ومسوحاتهم بصور
الأنهة (الأصنام) ترويحاً بها في البيئة الوثنية . ومن هنا كد الهوى عن هذه
«الصور» بهياً عن الوثنية، ودعوة إلى تنقية المنازل والأديرة من صور الأصنام
المتعددة في جاهلية، وصعب لأحداث جندور المرحس الوثني، وذلك حتى تبرا هذه
الشماعة البشرية قدام من الشرث والتعددية، فتحلص العبودية لله وحده، وبسبح
في عبوديه عقيدة توحيد . ولذلك جاء لهي عن «الصور» التي تمثل الأحياء
- وهي التي كانت بعيدة - لم يحدث بهي عن صور الشجر، أو تلك التي لحاكي
الطبعة، وللم تكن من العبوديات . فاستهدف بس «أفس» ولا «الجمال» وإلى
بوتنه ولسارب التي يمكن أن تودي إلى عودة الإثراك بدينه مرة أخرى في عفاثه
دينس!

في إطار هذه الخفاس نقرأ ونفهم قول رمون الله، صلي الله عليه وسلم (من
صور صورة عذاب يوم القيامة حتى يصفح فيها، وليس يصفح^(١) أي حتى
يصفح فيها الروح فحييها، وأنى به أن يصفح ذلك

وعند جاء رجل من أهل انعراق، وكان يحرف التصوير، جاء به عبد الله بن
عباس، فقال له «يا ابن عباس، سي رجل صور هذه الصور، «أصنع هذه
صور، فأدنى فيها»^(٢) . فقال له بن عباس «أبنتك قد سمعت من رمون جاء،
صلى الله عليه وسلم، سمعت رمون أنه يقول كل مصور في سار، مجمل به
بكل صورة صورته نفس بدينه في جهنم»^(٣) ثم سمعوا بن عباس فأشدر على أن رجل
أن بصور لا حياة فيه، فصار به «نفس الحية» هي غير ما هو عليه بوشه .
جاء به الهوى ولتحرته فقال بن رجل «هذه كلاب قاعلا، فاجعل شجر
وف لا يصيب فيه»^(٤)

(١) رواه البخاري ومسلم ورواه الترمذي السائي وغيره
(٢) رواه الإمام أحمد

ولقد وصح رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذا الحكم وهذا الموقف موضع
التصليب، فعند المسلمون حصة رالة وتحطيم بصور المعبودات الوثنية وثنائيتها .
صعدوا ذلك بالمدينة - قبل فتح مكة وتطهير الكعبة - حتى الحديث الذي يرويه
عيسى بن أبي طالب، يقول: «كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في جارة،
فقال أياكم يخطئ إلى يديه فلا يدع بها وثنا ولا كسره ولا تقرا ولا سواء ولا صورة
ولا لطحها؟ فقال رجل أتأ، يا رسول الله، فينطق، فهاب أهل يديه، فرجعوا
فقال عيسى بن أبي طالب أنا أنطق، يا رسول الله، فانطلق، ثم رجع، فقال
يا رسول الله، لم أدع بها وثنا ولا كسره، ولا قرأ ولا سوتته، ولا صورة إلا
لصحتها. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عاد لصنعة شيء من هذا
فقد كفر بعد أنزل على محمد» (١)

فالإزالة والتحطيم، هذا كانت ترموز وثنية، بما فيها الصور المعظمة
وثنواهم.

ويوم فتح مكة أمر النبي، صلى الله عليه وسلم، عمر بن الخطاب أن يذهب إلى
الكعبة فيزيل من داخلها صور والنماثيل المعبودة والمعظمة، وأن يكتسب من
إبراهيم وإسماعيل وإبراهيم، عليهم السلام. فمن ابن حريش: «أن النبي، صلى
الله عليه وسلم، نهى عن الصور في بيت، ونهى برجل أن يصنع ذلك. وأنه أمر
عمر بن الخطاب، وجر المصح، وهو يذهب، أن تأتي الكعبة لمحو كل صورة
فيها. ولم يدخل البيت حتى محيت كل صورة فيه» (٢)

ويروي ابن عباس: «أن النبي، صلى الله عليه وسلم، رأى الصور في البيت
- يعني الكعبة - لم يدخل، وأمر بها فمحيت. أي - (صور) - إبراهيم
وإسماعيل، عليهما السلام، بأيديهما لألام» (٣)، فقال قد علم الله رآله ما
استعمل لألام قط» (٤)

والنبي الحجازي أبو بكر من الخطباء كان يجمع عن دخول الكنائس من أجل ما فيها

(١) روى عنه والشمس والامام أحمد

(٢) روى أبو داود والامام أحمد

(٣) الألام مفردة رسم الشهادتين كان يستعمل بها يركون في خداه كذا يركب، عيسى

محمد، إبراهيم، وعيسى، وعيسى، واحد منها، وعلى بالي لألام يستعملونها

عند الحق سبحانه وإبراهيم

أرواح لألام أحمد

من التماثيل والنصور المعبودة «وكان ابن عباس يوصي في البيعة ولا يبيعه فيها تماثيل»

فلهي وتحريرهم، هي النظرية والتطبيق، يستهدف مطلق شرك، وشرك الوثنية، والبرو قداسي لمعظم الخدمة لبعض عقيدة التوحيد، ويعيش بعد هذا التوحيد - وليس التصوير أو المحب أو الرسم، كمن من جنس الجسد - الأول - معبودو شرك ورموزه ومفاهيمه - يمينه رئيس التوحيد الإلهامي العبداء والتناقض انصافهم ونصراع لدى لا يبرول - اما الفن التشكيلي - رسما ومحتا وتصويرا - بأنه لون من ألوان نشاط الخصائص للإنسان، ينور حكمهم فيه ويوقف منه مع علمه وشأنه ومفعله وجردا وعبد، يبنى الإباحة أو الاستحباب، أو منع، كرهه أو تحريم

* * *

فقد، ما جئت إلى سحرة العمية - وأيض الداتيه - رسوم الله، صلي الله عليه وسلم، مع انصور، وفي داخل منه، ومع أهله، رأيا الأحكام التي تحكي فيه التجربة شاهدة على هذا لدى طوب، فعلمنا نكور لصبر مطه شبيهة الإحياء بعظيمها، أو تتل شاعلا يصرف لصلى عن الخصور استغرق في صلاه ويحول بين يدي مولاه، أو مطه شبيهة الإحياء بأب انفرجه في الصلاة إذ هو يسها - عباد يگون لأمر ذلك، وحوامه، هو موهب شيء كما يحسويه، يگون بهي انرسون، صلي الله عليه وسلم، عنها، ودعويه لإزالها - فإذها تحول هذه انصور عن أماكنها هذه، فوال عها تلك المظنة والشبهه، يحدث مقبولة في بيت انشوة، بل أصبحت مما ستحلله الرسوم، صلي الله عليه وسلم.

فحاشية، أم المؤمنين، لروى الحديث فتقول - أقدم رسوم الله، صلي الله عليه وسلم، من شعر، وهذا الشترين لمط - (لون من صوف - أو يسهط) فيه صورة، فستريه على سهوه يسي - (سهوة - لرف، أو الطبق، أو الكوة) - فب دخل، صلي الله عليه وسلم، كره ما صحت، وقار - شترين الخدر - حاشية ١٩ طرخته، ففاجته مرهين - (وسدس) - فقد رايته متكك على إحداهما - فيها صورة ١١

(١) روى لا أحد

فكرة الرسوب، هي بصورة قد اربطت بكونها ترف يستهدف محرم من حُدُودا. ويكونها، بهذا الوضع في مثل هذا النوع مما يستقبحه النص، فنشعله، أو توهم بمظنة استقائها في الصلاة! يجب انتقلت الصورة إلى الوسادة، ثم يكرهها رسوب لله، ولم يه عنها، بل استخدم الوسادة «ووضعا للصورة»، كما تقول عائشة في حديث!

ويؤكد هذا التفسير - هذا إذا كان محاجا إلى تأكيد - حدث نصحا في أنم س م ذلك - وهو حادم. لرسوب، الحارث بشور مرم - الذي يقول فيه «الكان قرام - (بتر)» عائشة قد منبرت به حسب شهد، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم أميضي عما فرمت هذا فيه لا تزال مصاويره تمر من لي في صلاتي^(١) قالهي عرض ومعمل بمكان وضعه، والسب في إرائته هو أن مصاويره تعرض أمام الرسول إقام للصلاة أي أن العنة هي قصد الابتعاد عما يشغل المصلي عن الصلاة، وور به كل ما شابه إحداهن مطة التعظيم لغير الله!

وبذلك فحدهما تزور هذه الشبهات وهذه خطايا وهذه المحرمات عن الصور والمماثل، فإن احكم فيها وجوه مبه يعبير بأشياء، فمن القصد هو تحريم الصور والمماثل، وإذ كانت فحميلا يرتقى لحلمه لعية وامشعر الجمالية للإيسن، لمجرد أنها هي، وبعده أنها صور ومماثل

وإذا كان القرآن الكريم - كما سلب إشارنا - قد حكى لنا أ الصائيل في عهد النبي سيبان، بجله السلام، يمشيها بعد إلهه، يصعبها صانعوه يرب الله، فإن النبي، صلى الله عليه وسلم، يحدث عن سرق في حنة كل به عنها الصور، صور النساء والرجال! فعلى الحديث الذي يرويه عس بن أبي طالب، يقول برسوب صلى الله عليه وسلم «إن في حنة سوق ما فيها بيع ولا شراء إلا بغير من سماء والرجال، فم أشبه الرجل صورة دخل فيها»^(٢) فهي، هناك من يعود إلى شرب أو رنية. ومن لم فهي حلال بل وبعده من هم الله سبحانه وتعالى، صور الصالحين من عباده في جنات معي

١ رواه الإمام أحمد

٢ رواه الإمام أحمد

هل إن مجتمع المدينة ذاته، ذلك الذي شهد التحريم للصور نظرياً وعملياً
 جعلت كذبت مظنة لشرب دابله ولتعظيم سواه - إن هذا المجتمع ذاته قد تعيرت
 نظرياً للصور والتماثيل عندما أخذ يبرأ من مرض الوثنية والتعدد في المعبود
 فعندما دخل المنور من محبرة حتى عهد الله من عباس «بعوده في مرض من مرضه،
 فرأى عبده توب إستبرق وبين يديه كتاب عبده عباس، فقال له يا بر عباس ما
 هذا الثوب حتى عيش؟ قال: وما هو؟ قال: سترق! فان وعده من عمت به،
 وما أظن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يهوى عنه إلا لتجسرو وسكرو، وسما
 بحمد الله كذبت قال: ما هو الكتاب الذي عليه العصور؟ قال: ابن عباس «لا
 يرى كيف أحرى هذا الكتاب؟» (١)

فابن عباس، هنا يجهد في أن يعلل تحريم سائر التماثيل والتجوير والتكبير،
 بإدراكه أن العبد رأى التحريم «ويجتهد كمثلك فيرى أن عفة تحريم تماثيل هي
 التعظيم بها، أو شبهة التعظيم والعبادة لها من دون الله، فأمر وقد وصفت حيث لا
 يحظم لها، وأمر وقد أمر الناس من مظنة عبادتها، وحسب مجرد حجة يبرهن بها
 الكتاب، فإنه لا تحريم».

وعندما يشرح الصحابي أبو طلحة الأنصاري لعبد (توب من صف من صف) من
 عبي هراسه، فيسأله الصحابي سهل بن حنيف «م سرعه؟» فيقول لأمر في
 تصوير، وقد قال فيها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ما قد عشت؟ يرد عليه
 سهل بن حنيف «أولم يقل الرسول: «إلا ما كان رقيقاً في ثوب؟» (٢)
 فتعهم من ذلك أن عبي ليس مطلقاً، وإن ما كان مقصود به منع الأثرة وإخفاء
 من الصور - بعيد عن شبهات «فماك لوثية وإشرك والعبادة كالصور إذ كانت
 «رقعة في ثوب» أي نقش يرميه ويجمله - فلا يهوى عنه في هذا، ولا
 تحريم به!

إذن عرسه السوية، مشبه في ذلك مثل بقرب الكرم، لا تحرم الصور والتماثيل
 على التعظيم والإعلاق. وفي التحريم هذا، كالتحريم في نيران، خاص ورش
 ومشرود ما يواظن انتهى نصيح فيها الصور والتماثيل ثم إذا ما شرك وحل لا يواظن

(١) و الإمام أحمد

(٢) و الإمام أحمد. (ومثله من عبد جاري ومسلم ومحمد بن عبد الله بن مسعود)

وسبيل العظم غير لده أم إن كانت للممنوعة، وتجهيز خبائه ورسمها المشروعه،
وتحليله لقيمها فبجده وتركيبها، ونصبه مشهر خبائه والأساسه في موقف
نفسه المبويه يصيح معها لا صبيها، لأنها، بدت، تشتت من الأمور الصوره إلى
حيث يصح و حده من نعم الله على الإنسان

موقف الفقهاء

وإن كان ل أن يشير إلى موقف الفقهاء من هذه القضية قضية القبول
الاجتماعية «بعمامة» و«قبول تشكيل» على وجه الخصوص، فمن أهم أسبابه على
أن بعض من الفقهاء في فكر الإسلام قد حذروا إلى صف استحريم هذه
القبول، بدء من العباء وموسيقى وانتهاء بالرسم والسحت والتصوير وأن هؤلاء
الفقهاء الذين حذروا موقف الملع أو الكراهه أو تحريم، ودفعوا عند
حرفية وظواهر المأثورات التي سحت أو حرمت هذه القبول، رغم لعل سي
قد حب وتعدج في صحتها، ولم نجد و إلى المأثورات التي أبحت هذه القبول،
وذلك فضلا عن أنهم لم يقدموا التفسير الذي يربط المأثورات بالأسباب قوله، و«بعمامة»
والحكمة التي يجب أن تدور معها حكمه وجود و عندما إن هؤلاء الفقهاء قد
وعبر هذا الموقف، لا عمدة منهم ولا يعصرا كما قد يحسب الدين يستوجب المهم
والصالحهم - وإن كان ذلك لأسباب في مقدمتها

أ- من هذه القبول، في تاريخ خصباري، سرعان ما طبقت عليها على محرم
والخيث وأحرقت المسائق، حتى عذب محاول منهم وشراكتا لسرف الذي
أصبحت قوى الأمة وقدراتها بالتفكك والاحتلال، حدثت ذلك في دور الأسماء
والسره، والعمامة على حد سرف ٤ بل لقد استخدم بعض الأسماء لقبول الاحتلال
سلا حارس قدرات الأمة عن التعرضه والنطع إلى لسطه والبلطه!

ب- أن القبول يسمى - د منتفدت والحدود «موسيقى الباطنة» - وجد
ذهب إلى العدو في استخدام «البسج» و«الوحد» وذهب به بصوريات «الحدود»
والعمامة والوحد «وجود» إلى الحد الذي جعل هؤلاء الفقهاء - وهم الأعداء
لأداء بهذا التصرف يرون في هذه القبول شي ك تعش عمتد الأمة وتعض
طوائف لإبداع لدى أبنائها - لقد عادت هذه القبول - نظر هؤلاء الفقهاء - مرة

أخرى إلى دائرة منع والتحرير عند دارت علل الأحكام فيها من ضرورة الضرر،
محقق أو المحتمل على العقائد وأسرات، كما كان الخار عبدا ظم الإسلام

تت هي في تقديره - سبب تحيد من من فقهاء تلك العصور، التي عمت
عني هربها هذه التحولات، انجذبهم إلى نقول بالتحريم^١ وهي أسب
مؤكد على صديق المنهج لدى معالج نه موقف الإسلام في هذه الأمور

ومع ذلك فإن الماريح الفكرية والفقه والعقائد، في حضرة، لم يحل من
مواقف فكرية بل ودراسات علمية إيجابية لعدد من غلام العصر ولأصو^٢ =
هذه الصور لا العائبة فقط كما أسف الإشارة إلى غداهم - غير حرم
و نرائي مثلا وفي أيها إراءه من تشكرا

ن قطاعات هامة من التفسير للقرآن، ومن الفقهاء، وخاصة فقهاء المذهب
لألكي قد أبحروا لتصوير والحب، إذ كانت بهما ضرورة اجتماعية أو تربوية
وعلى سبيل مثال.

* في تفسير السحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل المراتي (٣٣٨هـ، ٩٥٠م)
يحدث عن أن قوم من نصيرين ولفقهاء، قد قاتوا في عمل الصور جائرا،
وأهم استدوا لأية التي جعلت من صنع التماثيل لبي لله سليمان عمة من
نعم لله ﴿يَمْلِكُونَ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْدُودٍ﴾ (سأ ١٣). واستندوا كديث
صنع المسيح عيسى بن مريم، عبيد للإسلام، بأمر الله، تماثيل لصور ﴿أَنِّي اخْلُقُ
لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (نر عمر بن ١٩)
فعمسى قد صنع تماثيل بغير من الطير، و جاد ديك عديم سم يكني شبهة وشة نعمة
بأعماهد بسبب هذه التماثيل

* وحدثنا الفقيه الأندلسي، مكى من حموش (٣٥٥-٤٣٧هـ، ٩٦٦
٤٥ م) في كتابه (المهدية في بلوغ الشهادة) - وهو صيغون حرة هي فعلى القرآن
وتفسيره يحدث عن أن عرقه مجوز التصدير، مستندة بهذه الأدلة ذاتها

(١) (الجامع لأحكام القرآن) ج ٤، ص ٢٧٢

* وقرطبي، أبو عبد الله بن أحمد لأحمد بن أبي (٢٧١ هـ، ١٢٧٣ م) مشهور في
 جهده في إنباء المذهب لما لكان يجرى سبائيل عديمه يقتضيها ضرورت التربية،
 وذلك مثل تربية البت، التي سبغ على عورتهن على اللعب بأدمى - من «عرائس»
 وعرفه فيقول: «وقد استثنى من هذا الباب (باب اختلاف في الحريم
 أي أن هذا المسمى منهن على حته) - لعب البتات، لما ثبت عن عائشة أم المؤمنين أن
 النبي، صلى الله عليه وسلم، تزوجها وهي بنت سبع سنين، ولعب به وهي بنت
 تسع، ولعبها معها - فثبت كذا لعب بالبسات - (أي البسات - أدمى -
 العرائس) - عبد بن سبي، وكان لي صديق بدمى معي، فكان يسير به إذا
 دخل يعمى - (أي تعين محتسبات ورواه البت) - من فيسربهن (بعثهن) إلى
 ينعين معي (١)؟!

وعائشة، أم المؤمنين، لعبت به رؤسها - وهي دمي وعائيل لأحياء آدمية - مع
 صواحبها - وروى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بزي، ويرحمي بن يعقوب بها
 بصواحبها فلاعنها داهن خضاب جاءه من

وفي مصاب ابن سعد ما يقدم بوع هذه الأدمى - فقد كان فيها دمي لحمل
 أيضا - وهي لأخرى صور أحياء فعن عائشة، ذات الدخيل رسول الله، صلى
 الله عليه وسلم، يوم، وأن اللعب بالبسات - فقد - ما هدايا عائشة؟ فثبت حيل
 سبغات فصحتك (٢)!

ثم يعقب انظر طبي على هذه المصيبة، فحكى أن العلماء عند أصحاب الأدمى
 ولعب بها، بلزوم لدى نهم به في التربية، وخاصة بومة سيات البحث يتدرب
 على تربية أولادهن! ثم يصغر بالألفة التي شائيهن وبين مدي العرس
 ولأطفال (٣) - فبعد تكون المصيبة مدية أو جمالية أو هما مع - فإن الاحتماد
 لإسلامي يركى إجابة فنون لتشكيل

١١ روى مسلم والبخاري وابن ماجه (وعائيل: قرطبي لسر - وح عائشة - أي مرجوح)

١٢ (طيات ابن سعد: ج ٩ ص ٤٦ - طبعه دار النجدة - القاهرة)

٣ (مصنف لأحكام القرآن) ج ٤ ص ٢٧٤، ٢٧٥ - قال ابن حجر: أدمى - أي جارية حبيب هذه الجارية
 اللعب بدمى - أي بدمى بومع عائشة، رضي الله عنها وهي التي سمع محمد بن عمرو التميمي
 فكم حلفا بدمى - الضرورة والحاجة تصدق أثر ما عرفت من أدمى - أنه سائر وروى
 - بدمى من جوانه مكافأ

* بن با واحدون لدى مجتهد آخر من مجتهدي مذهب المالكي ما هو أكثر من إباحة التصوير والتماثيل، التي تتطلبها مصالح الأمانة العلمية ونسبه معارفها العلمية وريه حاشيتها عليه ويهدب طابعها رسوكتها واحدون لدى العقيدة الأصوبى لإمام لفرافى، أبو العباس أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ، ١٢٨٥م)، الاشتغال من البحث والتصوير، ومن مجرد لإقتضائهم حقه فقط أفلقد تحدث عن مرامته في صناعة الدمى في تامل، فقال في كتابه (شرح المصنوع) : «لعل أن الملك الكامل (٥٧٦هـ، ٦٩٥هـ، ١٢٩٠-١٢٩٨م) وضع به شمعدان - وهو عمود طويل من السحس له مراكير يوضع عليها الشمع للإضاءة - كلب نضى من نيل ساعة الفتح الباب منه وجرح منه شخص يقف في خدمة الملك، وإذا انقضت عشر ساعات - (أي حاد وقت الفجر) - طلع الشخص على أعلى الشمعدان، وأصبعه في أدنه، وقال، صبح الله السعدان بالسعادة فحسم أن الفجر قد طلع»^{١٩٤}

بحكى لإمام لفرافى عن الشمعدان الذى استخدمت فيه تماثيل - تماثيل لإنسان - آية يعاسى بها الزمن، وفيها الحركة والصوت معاً - ثم يعصب فيحدث عن تجربته هو فى صنع شمعدان تماثيل، به إلى حسب تئاتر الإنسان، ثم أسد، بهور^١ - وعميت أن هذه الشمعدان، وردت فيه أن الشمعة تتغير لونها من كل ساعة، وفيه أسد تتغير عيبه من الملوذ الشبذ إلى البصير الشبذ إلى خمره التبدية، فى كل ساعة لها لون، عدد طلع شخص على أعلى الشمعدان، وأصبعه فى أدنه، يشير إلى لأذن - غير أى عجزت عن صبه الكلام^{١٩٤}»

فهو عليه مجتهد، وأصولي صار، يمارس صناعة الفن التشكيبى، فكان مثلاً، يصنع تماثيل (إنسان وحمار)، وهى صنعتها هذه نسايع وتعيد لأكرار حملاً يقع الإنسان، ويحقق المنفعة العامة والخصاية كنيتهما

وهكذا - قباى جدت الدين معوا، التصوير والمحب فى تراث الفقهى، كان هلك الدين أباحوا هذا، بعد أن أئمت لأمة حظر الشرك وعبادة التماثيل والتصوير بن كتاب هلك العقول، المجتهدون الذين مارسوا هذه الصناعة فكانوا، فقهاء - مجتهدين فاسين^٢

١٩٤ مقدمة تحقيق الأحكام فى غير النواى من الأحكام ومصرقات القاضى وإمامه من ٥

وفى العصر الحديث

عندما شرعت مدرسة سجدية وإحياء الدين تزيين عن الفكر الإسلامى عيار
عصر الجمره والبرقع الحصارى - اميلركيه العثمانية - وجدت وحدا من أبرز
مهندسى ذلك السجدي، وهو لأسار الإمام الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ -
١٣٢٣ هـ ، ١٨٤٩ - ١٩٠٥) يطرى هذا الباب، باحثهده وحدهده ، شيعلى مباركة
لإسلام بقونه الجملة، مبهما على دور صور التشكيل - رسم وبحثا وتصويرا -
دورها السامع والضرورى فى تسجيل حياه وحفظها، وفى ترقية الأدق
والخوس ، والاقتراب بالآداب من صفات الكمال^١

ولقد عر عن الأستاذ لإمام لهذه لقصة - قصة دور «الصور لتشكيلة» فى حياه
الأمه - أثناء سياحت فى جزيرة «الصعيدة» سنة ١٩٠٣ هـ فى «صعيدة» رار المتحف
والعصر ومو طن الآثار التى تحفظ وتحكى ، بالصور والمائل ، شار العاصرين ،
وكانها من سجلات التاريخ - وكان يرسل إلى مجلة (الشرق) قصولا يحكى فيها
مشاهدته فى رحلته ، وفى هذه المصوب كتب عن هذه الصور ، وعرض لراى
لإسلام فى الصور و تصوير وان رسم وصناعة الساتيل

و لذين ياملون الصمحات التى كتبها الأساد الإمام حول هذه بعضه ، بطالهم
لشيخ ذواقة بعض ، عاشق للإيداع العصى ، سطر الخيوط التى تربطه بعبود الحرب
انالوف عامه لذين ، الأمر الذى يصيف إلى تحديده فى لذين ولأدب والحب
واساليب لإنشاء اسمه أخرى تجعل به فضلا لا ينكر فى السعى تجدد حواء لأمه
بمحنت سبل التجديد ، ومنها الصور^٢ فهو يحدث ، فى شعوره رقة ، عن
رسم كمن يضاهى الشعر ، لذى هو دواء الأمة بعريية مه اعدم عبر لاس
رسم شعر مديكت ، يرى ولا يسمع ، كما ان شعر رسم يسمع ولا
يرى ١٩ ١٠

لم يعرف لحدث عن منافع هذه الصور ودورها فى حفظ تراث الأمه ، وما
يعنيه حدث من حفظ معنم و خصبة والبرقع ، كى تظل شاهده وعله من يأتى من

١ (الأعمال الكلمة للإمام محمد عبده) ج ٢ ص ٢٠٤

أحياناً . فمجمع الآثار - الرسوم والتماثيل - هو حفظ لمعجم والحقيقة ، وتذكر
لمصاحبة الصلعة عني لإدراج فيها . (١)

ثم تأتي الأستاذ الإمام إلى القصص بشأنك في الخلافة . . . فخصه مرقب للإسلام
من هذه الصور وأصحابها ، هبني بالمرور لبعض هي فائدتها - ومن ثم حينها - وذلك
لتغير الملائك والمصاصد نبي دعيت إلى تصور المسلمين منها في عصر لعنة لونه ،
يوم كانت الرسوم والصور والتماثيل يتم تحذ كي بعد مر حوب الله ، أو عني الأقل
كتاب مضطربة شبيهة ، لتعطيها ديب ، فكأن أن نهي عنها الرسوم ، عليه الصلاة
والسلام . أما الآن ، وبعد روال خطر بكلفة ، وبعد أن تم تعد الرسوم والتماثيل
مطوعة نسبة العبادة أو لتعظيم الدين ، وبعد أن وضحت وتأكدت مدعيتها في رقية
أدواف الأمة ، وحفظ حقائق تاريخها وعمومها ، فإن رضاء للإسلام ومبركة له ،
مر لا شئت فيها .

والأستاذ الإمام عندما صاع اجتهد هذه وسطاً لنا كحديثه في هذا الشأن ، كان
يوجه حديثه إلى سامع غير الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢-١٣٥٤ هـ ، ١٨٦٥-
١٩٣٥ م) صاحب مجلة (المجلة) . وكاتب (الأنار) تشرع هذه المقصود التي يصف
فيها مشاهد ساحتها دور توضع . وكان يسوق بزمته مصعب المصطفى الذي
المصريه ، ويقرب عني عرش الإمامة والاحتجاج في طول بلاد بعانم للإسلامي
وعرضها !

وإلى هذه الفصول أحد الشيخ محمد عبيد يتحدث إلى الشيخ رشيد رضا ، عن
هذه القضية ، فقال ، بعد وضعه شاهد من رسوم والتماثيل في متاحف الضعيفة ،
أدبرتها وكائناتها ومعاييرها ومبادئها ، وبعد حديثه عن دور هذه الرسوم
و الصور ، والتماثيل في "حفظ العلم ، وتعليمه" .

فربما تعرض لك ضيائه عند قراءة هذا الكلام ، وهي من حكم هذه الصور في
الشريعة الإسلامية ، إذا كان المقصد منها ذكر ، من تصوير هيبات مشرعي
الله لا تهم بعسة ، وأوصاهم خصوبة؟ هل هذه حرام؟ أو مكروه؟ أو مبدون؟
أو واجب؟ فأقول لك

١ - ص ١٠٠ ج ٢ ص ٢٠٠

إن الرسم قد رسم، والفائدة محققة لا يرع فيها، ومعنى العبادة وتعظيم الله
أو الصورة قد محى من الأذهان، فما أن تفهم الحكم من بساطت بعد ظهور أواقعه،
وما أن ترفع سؤالاً لي «الغنى» وهو يجعلك متفهمه - (لاحظ أن معنى هو لتكنم
«وهذا جوابه؟» - «هذا أردت عليه» لأن أشد بسا بعد ما يوم القصة
المصورة أو ما في معناه ورد في الصحيح، فالذي يغلب على ظني أنه سير

ك

إن حديث جاء في أيام الوثنية، وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لتسم
الأول «الله»، والثاني «الموت» بمثال من رسم صورته من العسفس، ولأول من
يصعبه ندين، ولثاني من جاء الإسلام لمحوه، وصور في حايين شغل عن الله، أو
مهد للإشراك به، فهذا وال هناك معارضة، وقصص القصة، كان تصوير
الأشخاص بمرية تصوير لهابر لشجر في المصوغات، وقد صنع ذلك في حواشي
المصاحف، وأوائل النور، ولم يصنع أحد من العبيد مع أن العبد في عشر
المصاحف موضوع امراج، أما فائدة صور مما لا يرع فيه، على بوجه الذي ذكر
أما أن أردت أن يترك بعض الناس في محد فيه صور، طمع في أن يكتفي
الكنائس، أو كاتب السمات على الأقل لا يمتحن محيلاً به صور، كما ورد^(١)،
فذلك أن تظن أن ذلك بتجيت من إحصاء ما تعرف؟^٢، فإن الله رقيب عبيد وناظر
إليك حين في البيت الذي فيه صور، ولا تخش أن الملك ساجر عن موافقتك به،
تجسس دحوب بيت الذي فيه صور^٣

ولا يمكن أن تجب لمفسر بأن الصورة، على كل حال، مظنة العبادة، فمفسر
نظر به يقول بك «بأسانك» يضرب، مضمرة الكذب، فهل يجب ببطه^٤ مع أنه
يجوز أن يصدق، كما يجوز أن يكذب^٥

وإحمله، فإنه يجب على أن الشرعة الإسلامية أنه من أن محرم وبسببه من
أهمل وسائل العلم، بعد تحقيق أنه لا خطر فيما عني الدين، لا من جهة عقيدة ولا
من جهة عمل، وبني هناك ما سمع اسمع من جمع بين عقيدة التوحيد ورسم
صورة الإنسان وحيوان لتحقيق معنى التعمية وتثليل الصور بدنية^٦

(١) سير لأندالام إلى حديث لا تدخل ثلاثاً بيتاً فيه جث ولا صورة ولا قلب - ر. ر. مودرد
والسبكي وندرجي والإمام محمد
(٢) الأعلام أنكر منه للإمام محمد بن عبد الح ٢، ص ٢٠٥، ٢٠٦

هكذا صاغ الأمدد الإلهام في القلوب الشككية ما يشبه القسوى شرعية، فقرر
أنها أداة لحفظ حقيقة العنمية و تاريخية، بن «وسيلة من أفضل وسائل العلم»
وأنها فنون، أقبه، ترقى بدوق (إنسان، كما يرقى به في الشعر، وغيره من القلوب
التي ليس على الإبداع فيها كلام ولا ملام في الإسلام

وهو بذلك قد كتب صمحة في كتاب التجديد الإسلامي تجديد حدة لأمة
تجدد بفكر الذي يحكم هذه الحياة

وبعد

فهل هناك شئ، الآن، ويعد هذا الذي سبقه عن موقف المنهج الإسلامي من
آيات الجمال على الإبداع للإلهي، ومن ثم من القلوب الحميمة، التي لا تقى بالدوق
والحسن الإسلامي ليدرك آيات الجمال هذه، فيرتقى على من ثم شكر صنائع هذا
الجمال! هل هناك شئ، بعد هذا الذي قدمناه، في أن موقف المنهج الإسلامي
من هذه القلوب جميلة - من تدومها، وممرستها - هو موقف إبداء والخطاف،
و تركية و مباركة؟ وذلك على الرغم من شيوخ مرادف وعمولات التي صحت
المتعة في الإسلام وبين هذه القلوب؟!

إن الإسلام لا يحاسب الحزن، ولا يعادي هوى، ولا يسم لأمل لا يمكن أن
مكون ذلك لشجهم، الذي يتزع عن جمالات حياة «مباركة» الإسلام، فقط
هناك لم يعبر الإسلامية - الاعتقادية و لأخلاقه - التي يجب - بحكم موقفه من
نجاه هذه القلوب - حتى نطل مصدر حقيقة التحير والجمال في حياة الإنسان

«لا قصد ولا عدال هي لأشغال هذه القلوب، وهي يروجها معب
سلامي، وقد حتى لا يحتل موازن اهتمام لأمة تحتل روحاً ومبادئ
النشاط اللازم لتكميل وسمه طاقات ومفكات وحياة الإنسان

إن لا قصد ولا اعتدال - مدى يعني وينكر طرفي العلو هو مبدء الإسلام
معب «في كل مبادئ النشاط الإنساني - ما قرأ يأمر به في دم حذراً
ريتمكم عند كل مسجد وكلوا و شربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المبسرفين»
(الأعراف ٣١) ﴿ . وأبع فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تس بصيت من
الدنيا ﴾ (القصص ٧٧) ورسول الله، صلى الله عليه وسلم، يؤكد هذا

البلاغ القرني في بيان النبوي، فيقول «كلوا واشربوا وتصدقوا واسمرو، ما لم يحاطه إمراف أو محيلة»^(١) ويحدثني من عيسى في العبادة والنسك، غصم النهر وقام الليل، مهملًا روحه ودينه، فيعز * . عيسى أصوم وأفطر وأصلي وأتم، وعس الس * ، فمن عبي عن سبي فليس مني،^(٢) ويرى روحك عبت حقا، وإن لروك - (ع) رافيه - عبت حقا، وحسدك عبت حقا^(٣)

* إن انفعال النفس، الإنسانية بحصاليات، حياة هو فطرة فطر الله أنفس الإنسانية لنبوية عليها، ولإسلام يريد لكل النشوء، حتى تكون بحق حرة من حماسات هذه خسة، لا تعاند معضه الإنسانية، بل أن تكون عود عبي ترفسها وتهديها يريد لها سبلا تهديت انفس والأرتقاء بملكات وعاهات وعرف الإنسان ولا يريد لها عو من محس والخلال ومعون عدم وإثارة عو من العتب والعصب والشهوة والنداء ما فيه من لئساب، يريد لها مونا حيلة ومتجمله بأخلاقيات الإسلام^١

* وإذا كان لكل شعب من الشعوب موبه موروثه، والتي عذب ويعدو سمة من سمات غيره المزمي عن الشعوب الأخرى، فلما يريد الملوك الموروثه شعوب لامة الإسلام وهو ميانها أن حصص ما حصصت له الموروثه مكرية نهذه الشعوب عيدا دخلت دين الإسلام، واسمجت في أمة الإسلام يريد نهذه انفس أو الحياة أو التطور، وعف تعبير الإسلام في لأعقاء وفي الكون الجصبي وفي الأخلاقيات ولا بد لها أن تكون لاغيد * لفسون حقب راب حري، لا تحبس بأحلاق حصاره الإسلام ولا أن تكون المسح مشوهة لفسون تلك الحصرات^١

* وإذا كان مهمة لأولى الملوك لخمبة في حياة الإنسان، هي لأرفاء بروحه على رب الإدراك والأسماع بيات خمات لإلهي في هذا الكون من الإسلام يقدم على هذا يدرج حظوات أهد، يجعل من هذه الفنون مسلا من لسن التي

(١) روي في عيسى بن مينا

(٢) في البحري ومسنم، البرادوة والسالي والدارمي والإمام محمد من حديث عبد الله بن عمر، بن العاص

(٣) روي البحري ومسنم

تصوغ «الإيمان-البرياني»، الذي يدرك معنى أن الله «جميل»، وأن إيمانه
الإسلامي رهن بشوقه وتعقله وسجته على درب التحقق بالأفعاليات الحميدة - درب
الوعي بالحمدل الإلهي المنشوث في هذا الوجود - وأيضاً الاستشباع ببذات هذا
الجمال!

ومع هذه المهمة الإسلامية بتربية خصبيه، ونشور حمته في حياة الإنسان
المتنم، فمن للصنيع الإسلامي رسالة يطلب من هذه الممول أن يسهل بدوره في
أدائها - رسالة الإسهام في حفظ الفكر ومشر الدعوة بواسطة هذه الصور

يذهب سلاح فعال في البلاغ إلى الناس - ومن يمكن - بل الواجب - أن يكون
- كعمول اقرب - أداة سلاح رسالة الإسلام!

* * *

الجهاد في سبيل الله

الجهاد سبيل التطبيق للمهج الإسلام

هذا، هو المهج "ببني مصر" إسمي "المهم والاستحلال من
والموصوع". "الشأن، في نظرة، الإحاطة وتطبيق" بحكم مسيرة
الإنسان، ويحب على علامات استفهامه، ويحل باسمه لاجل به وبصير به معالم
الفرق وأعلام دليل العمل ليس من حيث كون هذا الإنسان فرداً، فقط - عليه
تكاليف عبية - وإنما من حيث هو "بني اجتماعي"، أيضاً قد فرض الإسلام
عليه فروع اجتماعية، توجه الخطا بها، بني الجماعة الأمة.

من أين حدود؟ ولماذا؟ . وعن يجب؟ ومكانه ومكانته بالنسبة للغير؟
وكيف يجب؟ . ولماذا؟ . وإلى أين انحصر؟ . وعلى أي حق؟ . وهذا؟
ونست من هذه الشجيرة ولا اجتماعية - التي ألقت ما من الفرد والأمة
ومكانت وترتبط فيها فروع معين وفروع بكيفية - بقف المهج الإسلامي
عند حدود مجرد "بني الفكري نظري" - بل ببني منهجاً يستحق تحصيل
وجوده لا يذبح في خطب - فالإسلام ليس "بحلة مكرية"، ولا مجرد
"المهج نظري"، وإنما هو "بني يحقق للإنسان" "لأنفس" - المبال أو "المعبر -
المشقي" هو عبدة وشريعة، يكتمل عندما يحول بني حياه من حيث وبناء قائم
وحصيرة متميزة في الجارية وتطوي.

ولعل هذه حقيقة حقيقة بولنت اكتمل للإسلام عن تحد مهجه في حاة
عجه كتب، حتى الخدق تى اشارة - بها لأنه الكريمه * ليوم يس
الدين كفرو من دينكم فلا يحسبهم واحشون اليوم اكتمل لكم دينكم وانصت
عليكم معني رصب لكم الإسلام دينا (لجنة ٣) فهو قد جاء تكسب

من قبل ومن بعد ، تشريعات مدنية وحيانية كثيرة وهي قد برلت بعرفة يوم الحج الأكبر في حجة الوداع - ومع هذه التشريعات المدنية التي جفت بها ، كانت حطة التي ، صلى الله عليه وسلم ، في ذلك اليوم - حطية حجة الوداع - عفواً اجتماعياً تشريعياً معروفاً حقوقاً بسببه لأمة الإسلام - وإذا كان حديث هذه الآية تكريماً عن اكتمال الدين ، ثم يعني أنها كانت حرة الوحي ، فليس ولا حر الأحكام التي مر بها نوحى . - فلقد برل بعد ذلك فرائد كثيرة ، وبأسباب الرد ، وبرت أية لكالاته ، ينى حيز ذلك ، كما يقول المفسرون - فيها قد عت - وبالله اعلم - أن هذا الاكتمال الذي كان قد تم لدين يومئذ هو تجسد « في تطبيق ، فيعد فتح مكة ، و كسوف الدولة ، و تجسد انشريعة حياة تحياها الأمة الجديدة ، خرجت الدعوة من إطار «المكر» لدى يعال «الواقع» ، إلى إطار ديني الذي يسود « الواقع » ويحكمه الدين ، فاكتمال الدين ، و اكتمال المذهب الإسلامي ، بسببه من طمئنته ومقاصده - لا بأنى يعبر قباعه في الواقع وتجسده في مختلف مظاهره ، إنه رهز بالنحطة التي لا مذهب فيها ميع يعرف عنده من حيلة « لتلاوه » و قد يصح - بجهاد - حياة يعالها المستمرون

لقد رهب الصحابي سعد بن هشام بن عامر ، رضى الله عنه ، إلى أم المؤمنين عائشة ، رضى الله عنها ، عقب وفاة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، سداً - « أم المؤمنين » أعتى عن حن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم - فتاب الست تقرأ القرآن^{١٥}

قل ينى

قلب^{١٦} عرب خلق من الله كك القرآن^(١٧)

هنا ، كان قرآن قد عتو - بجهاد عمر الدين فقهوه ، ينس طاقه حيه ، أقامت على مواقع بدء حضارياً - الدعوة لسنة من بسطة - تجسده روح المعول

(١٥) القرطبي (جامع الاحكام العرب) ج ٦ ، ص ٦٤ ، ٦٥

(١٦) و بسام

ولم ينف الأمر عن حدود، «التفكير»، كالحفظ والتثبيت للأدب، ولا مجرد تنهيه
لغيره في التقاصد لأغراض^(١)

إذن، فالجهاد لتجسد وتطبيق منهج الإسلام، هو قسمة من قسمة هداية المنهج،
يستحيل كماله بدونها، ولأمر ما كان الجهد الموعود لكل من «الاجتهاد»
و«الجهاد» حذراً واحداً^(٢) فالجهاد هو أصيبت... ويدن الواسع ومنتزع الجهد،
في ميادين الفكر، هو «الاجتهاد» . ويدل التوسع ومنتزع الجهد بوضع هداية
«الاجتهاد المكري» في الممارسة والتطبيق، بكل السبل إلى مختلف الميادين، هو
«الجهاد» الذي يحقق المقاصد والعيادات الحقيقية من «الاجتهاد» إلهاماً وجهاً
لعامة ودولة، هي منهج الإسلام

وإذا كان «الجهاد»، في العرف الإسلامي، يتم يعني انهوة إلى الدين الحق
والتوسع في الواسع «الطاقة» من قول أو فعل، في مختلف الميادين التي يستمر
فيها وبها هذا الدين الحق^(٣) فإنه، بدهة، نعم وأشم من «نظام» به
الفرصة لاجتماعية الكفاية. التي فرضها الله على طلائع هذه الأمة أن تدين
التوسع ويستمر الجهد في «ميدان العمل» لتجسد، وتعلن ثمرات جهته التي
استمرغته والتوسع لدى بدنه في «ميدان الفكر»، ويستجسد «الاجتهاد»
بجهاد^(٤)

ولهذه الحكمة كذا مفهوم جهاد عدا في رسالة الإسلام وتكاليف لأمة ومعان
المنهج الإسلامي به «اسم» أمر الإسلام، كما علمنا رسول الله، صلى الله عليه
وسلم «الرأس» لأمر الإسلام وعمومه الصلاه، ودره سانه الجهاد^(٥)،
وهو «مباحة» الأمة الإسلامية يختلف ميادين «حدا» «ب» ساحة حتى الجهاد
في سجيل لله^(٦) وإذا كذا بعض أمم الرسالات قد تحدثت من «الرهانية»
النشاط العملي لدى حبيب به الدين، «ب» حصر مدد دينها في الأديرة والمعاد به
والرهانية والرهانية، وما عند ذلك فهو خطية «أودب» لا علاقة له بالدين، فقد
علمنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه «سشاط العبد» لأمة الإسلام.

(١) نصر خرجاني (التحقيق) ١
(٢) روضة الترمذي ورواه في حجة الإسلام محمد
(٣) روضة الترمذي ورواه في حجة الإسلام محمد

المحقق لديها، ليس «لرهبنة» التي تعزل الفرد عن الحياة، بمعناها لأشمل، وفي هذا الشوط العسري هو جهاد الإسلام في مختلف مظاهر الحياة. من أبرز رهبانية هذه الأمة «جهاد»^(١) كما قال، عليه الصلاة والسلام

«صدق الله العظيم إذ يقول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَارْكَعُوا لِحَيْرِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٧٦) وجاهدوا في الله حق جهاده هو أجباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سبحانه المستسلم من قبل وفي هذا يكون الرسول شهيداً عليكم ومكرتوا شهداء على الناس فأطيعوا الصلاة واتوا لركاة وعصموا بالله هو مولاكم فتعم المؤمني وعم النصير» (بخج ٧٨، ٧٧)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُجْبِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ (١) يؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (٢) يعبر لكم دينكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن متباعدة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم (٣) وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب ويغفر لمن يؤمن بالله (الصف ١٠-١٣)

هـ، ككّر معالم جهاد الإسلام، فريضة طلائع هذه الأمة أن تستفرغ جهده وبذل الوسع في استخلاص معالم هذا الشهد - «الاجتهاد بغيره» - وأن تستفرغ جهده وتبذل الوسع، «جهاد» يضع معالم هذا الشهد في انمارسه والتطبيق بلذ هي مهمه طلائع هذه الأمة، الذين لا يعمون بجهدهم عند «التمتع» بغيره انصري - أي يصارسون «الجهاد» - إنذار لغيرهم - أي معهود من الذين «وهم» كك الدومنون بغيروا كلفة طرلاً بفر من كن فرقة منهم طائفة يتفقها في الدين وليندروا قومهم دا رجعوا إليهم لعمهم يحدرون» (التوبة ١١٢)

وصدق رسول الله، صلى الله عليه وسلم، «يعود» - أي من بني بعثه - في أنه قس إلا كب من آمنه خير يربوا وأصعب، يا أحدون بسنه ويقشرون بأمره ثم بهد بخلف من بعد هم خدوف، يقشرون لا يقشرون، ويقشرون ما لا يقشرون،

(١) و - الإمام محمد

جميع حاحدهم بيده فهو مؤمن ، ومن حاحدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن قرأ كتابه
من الإيمان حة حردل^(١) فحيدر بن الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه
هم حلالح أمه ، حاحدهون في سبل تطبيق وتحسيد مسيح الإسلام

تلك هي أبرز معالم المنهج الإسلامي

مسيح * معلية - المتدينه * و * السببية - الإلهية * لهذا الكون ، الذي يحكمه
الأسباب ، شهد على أنه مخلوق بلحالي الواحد ، شقرد تدريوسه الحقة ، وانقادو
لدير لهذا عدلم وهذا الخلق ، شرد عن ثلاثة المحدثات ، قد شتحت الإنسان
بحماره هذه لأرض ، وتحقيق مود عهد لاسحلاف فيها . وحلقه سبل الوعي
وأدوات الفعن شحق رسالته هذه ، وأنعم عسه بالإسلام ، رسالته حاحده تحبده ،
تعطيه المنهج الذي يحقق له - بالوسطية الحامعة - الانتماء ولسوارب ولاترب مع كل
مظاهر وظرف عمر يرقوى هذا الوجود . وعرصر عسه لحهاد ، حتى يتحق بهذا المسح
* لوجود * شاعل * . فلا مطمسه او سسحه عذاب البهر ويدعه ، كمت حدت هي أم
الرسالات في سفل أمة الإسلام ورسالة سيه ، عسه اتصاله ولسلام . وصدق
الله العظيم ﴿ إنا نحن ربكنا الذكر وإننا له لحفظون ﴾ (الحجر ٩)

المصادر

• القرن الكريم

• كتب السنة النبوية:

- ١- (صحيح البخاري) طبعة دار الشعب القاهرة
- ٢- (صحيح مسلم) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م
- ٣- (سنن ترمذي) طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧ م
- ٤- (سنن نسائي) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م
- ٥- (سنن أبي داود) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م
- ٦- (سنن بن ماجه) طبعة القاهرة سنة ٩٢٢ م
- ٧- (سنن ابن ماجة) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م
- ٨- (مسند الإمام أحمد) طبعة القاهرة سنة ٣١٣ هـ
- ٩- (الموطأ) للإمام مالك - طبعة دار الشعب ، القاهرة

• معاجم القرن والسنة:

- ١- (معجم مقرر من لآلئناظر العرب - نكريم) وضع محمد فوزي عبد الباقي طبعة دار الشعب القاهرة
- ٢- (معجم لفظي نكريم) وضع مجمع اللغة العربية مصر طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ هـ

٣- (المعجم المهرس لألفاظ الحديث سيوى الشريف) وضع وسلك (أ. ي.)
 راجرين طبعه ليدس سنة ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م

٤- (مفتاح كنوز لسه) وضع وسلك (أ. ي.) ترجمة محمد قوادعيد
 النامى طبعه لاهور سنة ١٢٩١ هـ، ١٩٧١ م

• الكتب الأخرى:

- | | |
|--------------------|---|
| ابن أبى حديد | (شرح نهج البلاغة، تحقيق ابو نصير
إبراهيم طبعه القاهرة سنة ١٩٥٩ م) |
| ابن الأثير | (أسدالجنه من معرفة الصحابة) طبعه دار
الشعب القاهرة |
| ابن تيمية | (مفتاح المنة النبوية) طبعه القاهرة سنة
١٩٦٢ م |
| | (الساوى الكرى) طبعه القاهرة سنة
١٩٦٥ م. |
| | (مجموع لرسائل الكرمي) طبعه القاهرة
سنة ١٤١٠ هـ |
| ابن حرم لأفسي | (رسالة في العناء الملقى، مباح أم محظور، ٩،
مطبوعه صمن (مسائل من حرم، حرام، حرام)
تحقيق د. حسام عباس طبعه بيروت
سنة ١٤٠١ هـ، ١٩٨٠ م |
| ابن حنبل | (المقدمة) طبعه القاهرة سنة ٢٢٢ هـ |
| ابن رشد (أبو لويد) | (بهايت الساعات) طبعه القاهرة سنة
١٩٥٣ م |
| | رخص المقتد فيما بين حكمه وشريعه من
الاتصال (درسه وتحقيق د. محمد حمزة
طبعه القاهرة سنة ٩٨٢ م |
| ابن سعد | (الطهارة الكرى) طبعه دار الحديث
القاهرة |

ابن عبد البر	(الندوة في ختصار المعاني والنسب) طبعه لقدومه سنة ١٩٦٦ م
ابن عساكر	(تهذيب تاريخ ابن عساكر) طبعه دمشق
ابن فتيحة	(الإمامة والسبب سنة) طبعه القاهرة سنة ١٣٣١ هـ
ابن قيم الجوزية	(إعلام الموقعين) طبعه بيروت سنة ٩٧٣ م
ابن منظور	(لسان العرب) طبعه دار المعارف القاهرة
ابو يوسف	(كتاب الخراج) طبعه القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ
أبراهيم إيسا - (إسراعت)	(دائرة المعارف) طبعه بيروت سنة ١٩٥٦ م
أفغانى (جمال الدين)	(الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عصارة طبعه بيروت سنة ١٩٨١ م
الإمامي (مصطفى) وأخوه حاني	(مباحث الواقع) طبعه القاهرة سنة ١٣٦١ هـ
اليهقي	(مباحث الشافعي) تحقيق السيد أحمد صغير طبعه القاهرة سنة ١٩٧١ م
الجاحظ	(كتاب حيوان) تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون طبعه القاهرة
الخرجاوي	(المعارف) طبعه القاهرة سنة ١٩٣٨ م
جلال محمد عبد الحميد (دكتور)	(مباحث لبحث العربي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكهنة) طبعه بيروت سنة ١٩٧٢ م
خويي (إمام الحرمين)	(الإمام طبعه القاهرة سنة ١٩٥٠ م
الدهلوي أحمد بن عبد الرحيم العنبري	(حجة الله البالغ) طبعه القاهرة سنة ٣٥٢ هـ
برككي (أحمد الدين)	(الإعلام) طبعه بيروت الثالثة
السهرستاني	(هبة لإقناع في علم الكلام) تحقيق الفريد حيوم طبعه مطبوعة - بيروت قريش وسون مكان طبع

الطبرى	(تاريخ الطبرى) لمحقق - محمد أبو المصير إبراهيم طبعة دار المعارف القاهرة
الطيطارنى (رفاعة رافع)	١ (الأعداد الكاملة) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعه بيروت سنة ١٩٧٧ م
الطرسى (أبو جعفر)	٢ (تلخيص الشافعى) محقق السيد حسين بحر المعروف طبع استغف سنة ١٣٨٣ هـ ١٣٨٤ هـ
عبد الجبار بن أحمد	(نسب دلائل النبوة) تحقيق د. عبد الكريم عنبال طبعه بيروت سنة ١٩٦٦ م
عماد بن أبى طالب (الإمام)	(نهج البلاغة) جمع الشريف الرضى طبعه دار الشعب القاهرة
عمر بن الخطاب (أمير المؤمنين)	(هشوى وأصبغة عمر بن الخطاب) جمع وتحقيق محمد عبد العزيز الهلوانى طبعه القاهرة سنة ١٩٨٥ م
العرالى (أبو حامد)	١ تهافت الفلاسفة طبعه القاهرة سنة ١٩٠٣ م
	٢ (الانصاف فى الاعتقاد) طبعه القاهرة صبيح - ضمن مجلدة مدون تاريخ
	(بصير التفرقة بين الإسلام والزندقة) طبعه القاهرة سنة ١٩٠٧ م
	٣ المقصود الأسى فى شرح أسماء الله الحسنى طبعه القاهرة سنة ١٩٦١ م
	(رحمة عيون الدين) طبعه دار الشعب مصره القاهرة
فارس بنونى	(السيادة لحرية ولسيعة والإمبريالية فى عقده بنى فيه) ترجمه د. حسن إبراهيم حسن، محمد زكى إبراهيم طبعه القاهرة سنة ١٩٦٥ م

- الفيروز آبادي : (القاموس المحيط) طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت - سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- قاسم أمين (بك) : (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة الشروق سنة ١٩٨٩ م.
- القاسم بن سلام (أبو عبيد) : (كتاب الأموال) طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ - طبعة الشروق سنة ١٩٨٩ م.
- القاشاني : (اصطلاحات الصوفية) تحقيق : د. محمد كمال جعفر . طبعة القاهرة سنة ١٩٨١ م.
- القزالي ، أبو العباس أحمد بن إبراهيم : (الإحكام في التمييز بين الفتاوى والأحكام وتصرفات القاضى والإمام) تحقيق ودراسة : الشيخ عبد الفتاح أبو غنّة . طبعة حلب سنة ١٩٦٧ م.
- القرطبي : (الجامع لأحكام القرآن) طبعة دار الكتب المصرية . القاهرة .
- للاوردى : (أدب الدنيا والدين) محقق : مصطفى السقا . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م.
- مجمع اللغة العربية - مصر - : (المعجم الفلسفى) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م.
- محمد حميد الله الحيدري آبادي (دكتور) : (مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوي والخلافة الراشدة) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦ م.
- محمد عبد (الأستاذ الإمام) : (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.
- محمد عمارة (دكتور) : (الإسلام والمستقبل) طبعة الشروق سنة ١٩٨٦ م.
- الإسلام وفلسفة الحكم) طبعة الشروق سنة ١٩٨٩ م.

- (معركة الإسلام وأصول الحكم) طبعة
القاهرة سنة ١٩٨٩ م.
- (الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة
الدينية) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م.
- (العلمانية ونهضتنا الحديثة) طبعة القاهرة
سنة ١٩٨٧ م.
- (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) طبعة
الشروق سنة ١٩٨٨ م.
- (الغزو الفكري - وهم أم حقيقة؟) طبعة
الشروق سنة ١٩٨٨ م.
- المختزمي (محمد - باشا) : (خطرات جمال الدين الأفغانى) طبعة
بيروت سنة ١٩٣١ م.
- المنقى (أبو البركات عبد الله بن أحمد) : (تفسير السبكي - مفارقات التنزيل وحفائق
التأويل) طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ.
- المنقى : (المواقف والمخاطبات) تحقيق : آرثر أوبري ،
تقديم : د. عبد القادر محمود . طبعة
القاهرة سنة ١٩٨٥ م.
- النويري : (نهاية الأرب في فنون الأدب) طبعة دار
الكتب المصرية ، القاهرة .
- ميكل (محمد حسين - دكتور - باشا) : (الغازوق عسر) طبعة دار المعارف : القاهرة .
- بحسب بن آدم : (الخرايع) طبع القاهرة سنة ١٣٧٢ هـ .
- يوسف سر كيس : (مجمع المطبوعات العربية والمعربة) طبعة
القاهرة سنة ١٩٢٨ م .



معالم المنهج الإسلامي

في فكرنا الإسلامي المعاصر: فُقر في «الإبداع».. وافراط في
«التقليد».. تقليد «التخلف الموروث»، والتغريب الواقع، من وراء
الحدود...

وفي العالم من حولنا: «متغيرات»، تزلزل «الواقع».. وقراجع «مسلمات
الفكر»، التي حكمته لعشرات السنين...

وحتى لا نفلت أسرى «لتخلفنا الموروث».. وضحايا «لأزمات الآخرين»،
تقذفنا «ليبرالية، الغرب إلى «شموليته» تارة.. ثم يدفعنا انقياد
«الشمولية، إلى «الليبرالية، تارة أخرى.. وتتخطف عقولنا مناهج
فلسفات الغرب ونظرياته.. فلا بد من إعمال العقل المسلم في ميدان
الإحياء والتجديد...

ولما كان «المنهج» - وهو طريق النظر، وقسطاسه المستقيم - هو سبيل
الوعي بما في «كتاب الوحي» - المقروء - و«كتاب الكون» - المنظور - من
علوم وفتون وسُنن وآيات..

وهو السبيل، كذلك، إلى صياغة «دليل العمل، الذي ينير للبقطة
الإسلامية المعاصرة طريق النهوض المنشود - وذلك حتى لا تُصاب،
هي الأخرى، بإحباط جديد؟...

... لذلك.. كان الاهتمام بهذه القضية المحورية - قضية «معالم
المنهج الإسلامي» - التي يصدر لها هذا الكتاب



دار الشروق
www.shorouk.com